محمّد نور الدين المنجّد

الترادف في القرآن الكريم

(بين النظريّة والتطبيق)

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

دار الفكر
دمشق - سورية

الرقم الاصطلاحي: ١١٠٦,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 1-57547-344-5

الرقم الموضوعي: ٢٢٠

الموضوع: القرآن وعلومه

العنوان: الترادف في القرآن الكريم

(بين النظرية والتطبيق)

التأليف: محمد نور الدين المنجد

الصف التصويري: دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية - دمشق

عدد الصفحات: ٢٨٨ ص

قياس الصفحة: ١٧×٢٥سم

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

برقياً: فكر

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

هاتف ٢٢٣٩٧١٧، ٢٢١١١٦٦

http://www.fikr.com/

E-mail: info @fikr.com

الطبعة الأولى

1417هـ = 1997 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الترادف في القرآن الكريم

(بين النظريّة والتطبيق)

الترادف في القرآن الكريم : بين النظرية والتطبيق/ محمد نور الدين المنجد . - دمشق : دار الفكر ، ١٩٩٧ . - ٢٨٥ ص ؛ ٢٤سم .
بآخره كشاف ألفاظ .
١- ٢١١,٦ م ن ج ت ٢- ٤١٢,٥ م ن ج ت
٣- العنوان ٤- المنجد
مكتبة الأسد
١٩٩٧/٣/٣٩٢

فهرس الموضوعات

الإهداء

إلى الروح الطـاهرة التي غرست في نفسي حبّ العلم ، ورحلت إلى بـارئها ، روح أمي ، تغمّدها الله برحمته .

إلى من يحيون في نبضات قلبي يمدونني بـالحب والحيـاة ، إخوتي وأخواتي ، حفظهم الله بحفظه .

إلى المرأة الصابرة التي بذلت وسعها ، وكانت عونـاً وسكنـاً ، زوجي ، أثـابها الله بفضله .

إلى فلذة كبدي وقرّة عيني ، ابني محمد هيثم ، وابنتي رغـد ، صنعهما الله على عينـه ، وجعلهما من عباده الصالحين .

وإلى كلّ محبٍّ للغة القرآن الكريم ،

أهدي هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فإن هناك شبه إجماع على أن ظاهر الترادف من أسباب غنى العربية بالمفردات ، وامتيازها بثروة هائلة من الألفاظ ، وقد كثرت المصنَّفات التي جمعت مفردات هذه الظاهرة عند القدماء على وجه الخصوص ، مما يعزز هذه المقولة ، حتى بلغت حداً يثير العجب ، كأن تصل مسميات الشيء الواحد إلى ألوف الألفاظ ، فتحفز أمثال الفيروزابادي على تصنيفها في كتاب أسماه (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى الألوف) ؛ لذلك عزمنا على استجلاء حقيقة هذه الظاهرة ، والكشف عن خبايا بعض من ألفاظها بدراسة تجمع بين التنظير والتطبيق ، ونرجو أن نكون أوفينا الموضوع حقه .

ومما دفعنا إلى الجمع بين النظرية والتطبيق أن معظم المصنفات القديمة والحديثة أولت عنايتها للجانب النظري في تناول الظواهر اللغوية عموماً ، وقد لمسنا هذا في المؤلفات التي تناولت ظاهرة الترادف على وجه الخصوص ، إذ اعتنت بجمع الآراء وإغنائها بالبحث والمناقشة ، بيد أنها اكتفت في الغالب بذكر أمثلة قليلة ، لا تكاد تعدو السيف والصارم ، والإنسان والبشر ، والخمر والعقار ، وجلس وقعد ، وإن الناظر في تلك المصنفات يجدها تكرر تلك الأمثلة القليلة عينها ، يأخذها اللاحق عن السابق ، وكأن العربية خلت إلاّ من هذه الأمثلة ، وعلى النهج نفسه سارت معظم الدراسات

اللغوية الحديثة ، إذ تنصبّ على مناقشة الجانب النظري ، وتكتفي بذكر أمثلة قليلة متناثرة بين طياتها ، وكان قليل من هذه الدراسات يُخصص بضع صفحات للجانب التطبيقي في تناول أمثلة الترادف بالدرس والتحليل والمناقشة ؛ لذلك آثرنا أن نجمع في هذه الدراسة بين جانبي التنظير والتطبيق على حدٍّ سواء ، ومما يسوّغ لنا الخوض في الجانب النظري بعد تلك الدراسات كلّها قديمها وحديثها أمران .

أولهما : الاعتراف بفضل السابقين وجهودهم في هذا المجال ، ثم إضافة ما نراه ممكناً إلى البناء الذي شيّدوا .

والثاني : إرساء القواعد التي نراها ضرورية لمنهج التحليل والدراسة التطبيقية في القسم الثاني من هذه الدراسة .

ولعل أهمية هذا البحث تكمن فيما اخترناه من أساس للجانب التطبيقي ، ألا وهو القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد تكفّل الله عزّ وجلّ بحفظ كتابه من أي تحريف أو تبديل ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩/١٥] ، وتلك ميزة لم يحظَ بها أيّ نصّ آخر شعراً كان أم نثراً ؛ إذ لا تخلو الشواهد الشعرية والنثرية من تعدُّد الروايات ، أو التصحيف أو التحريف أو النحل أو غير ذلك مما يسقط الاحتجاج بالشاهد ، ونعتقد أن الدراسات اللغوية عامة ، والتطبيقية خاصة لا يمكنها التّوصُّل إلى نتائج دقيقة ما لم تجعل للقرآن الكريم النصيب الأوفى من شواهدها وأمثلتها .

ولا يخفى ما في القرآن الكريم من بيان أعجز فصحاء العرب عن أن يأتوا متآزرين بمثله ، أو أن ينهضوا متعاونين لبعضه ، وقد استفزهم لذلك وحثَّ هممهم في غير موضع منه فما نشطوا ، واستثار بلغاءهم متحدّياً فأعياهم الجواب وما نبسوا ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٣/٢] ، وإذن ففصاحة القرآن

لا تعلوها فصاحة ، وبيانه لا يرقى إليه بيان ، فإذا ما دُرست ظاهرة لغوية في مفرداته كانت الدراسة متينة في أساسها ، وأقربَ إلى الصواب في نتائجها ؛ لذلك كلّه اخترنا أن تكون مناقشة ظاهرة الترادف في مفردات النّص الذي لا تشوبه شائبة تخدش الاحتجاج به ، بل الذي يُعدُّ حجّة على ما سواه من الشواهد ، ومهيناً عليها ، ألا وهو النّص القرآني المعجز .

ولا يخلو بحث كهذا من صعوبات كان أشدّها على النفس الخوف من الزَّلل ، وإطلاق الأحكام في نصٍّ أمسك عن الكلام فيه علماء كبار ، تشهد لهم كتب التراث بطول الباع في دقائق اللغة والأدب ، كالأصمعي الذي أحجم عن تفسير كلمة وردت في القرآن الكريم ، ويهون ما وراء ذلك من صعوبات كخلو المكتبة اللغوية والقرآنية من كتاب يجمع الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم خاصة ؛ مما جعلنا نقوم بمحاولة إحصائية لتلك الألفاظ تكون أساساً لدراسة المترادفات في القرآن ، ولسنا نزعم هنا أننا استقصينا جميع الألفاظ المترادفة أو المتقاربة في القرآن الكريم ، وإنما هي بداية ليس غير .

واقتضت طبيعة البحث أن ينعقد في بابين اثنين .

جعلنا الأول منهما تعريفاً بجهود السابقين في ظاهرة الترادف ، وكانت تلك الجهود في مجال اللغة قديماً وحديثاً ، وعلم أصول الفقه ، والمنطق ، وعلوم القرآن الكريم .

وجعلنا الباب الثاني لتحليل طائفة من المفردات القرآنية التي يُظن فيها الترادف .

ثم ختمنا البحث بخاتمة تلقي الضوء على أبرز ما جاء فيه ، وتعرض ملخصاً له ، ولما توصَّل إليه من نتائج ، وتكشف عن الجديد الذي أضافه إلى الدراسات السابقة في تناول الظاهرة .

أما المنهج الذي سلكناه في هذه الدراسة فكان مستمداً من طبيعة الأساس الثابت

الذي بُنيت عليه ، ألا وهو القرآن الكريم ، وما يحيط به من قدسية تصونه من التغيير والتبديل والتطوير ، في ألفاظه أو أصواته أو معانيه ، فكان لزاماً علينا أن نأخذ بالمنهج التأريخي الذي يبحث في أصول الألفاظ ، ويغضّ الطرف عما تؤول إليه بعد تطور يطرأ عليها إن في أصواتها ، وإن في دلالاتها ، فكان أن أسسنا مناقشة الألفاظ القرآنية على تعريف اقترحناه للترادف يتوافق مع هذا المنهج التأريخي ، ويقرّ الألفاظ على أصولها إن عُرفت ، ويبحث عنها إن جُهلت ما استطاع إليها سبيلاً .

ولا شك أن البحث اللغوي في القرآن الكريم يعتمد الكثير من مصادر اللغة وعلوم القرآن في المرتبة الأولى ، وذلك ما اضطلع به هذا البحث ، إذ كان في مقدمة مصادره المعاجم اللغوية ، ولا سيا لسان العرب لابن منظور ، الذي تأخّر فجمع فأوعى ، ومقاييس اللغة لابن فارس ، الذي اتخذ من الاشتقاق وأصول الألفاظ منهجاً فريداً بين المعاجم اللغوية ، إضافة إلى ما اعتمدناه من كتب الفروق اللغوية ، ككتاب أبي هلال ، وكلّيات أبي البقاء ، وفروق الجزائري ، أما المصادر القرآنية فلعلّ أهمها المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، الذي يأخذ هو الآخر بأصول الكلمات ، ويميّز الحقيقة من المجاز ، ولا يألو جهداً في الربط بين المعاني ، ومن أهمّها كذلك تفسير البحر المحيط لأبي حيان ، الذي جاء متأخراً في زمانه ، فاستوعب ما تقدمه من كتب التفسير ، وأضاف عليها من علمه الغزير بالعربية وأسرارها نحواً وصرفاً وبلاغة ولهجات وغير ذلك من أدوات المفسِّر ، فكان تفسيره بحراً يجمع خير تلك التفاسير ، وينبذ ما خرج منها عن مألوف العقل والدين ، أضف إلى ذلك كتب علوم القرآن عامة ، كالبرهان والإتقان ، ولغاته خاصة ، كالمتوكلي للسيوطي ، ولغات القبائل الواردة في القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام .

ومما نجمل ذكره من مصادر اعتمدناها في البحث كتب تراجم الأعلام ، والكتب التي اختصت بذكر ما صنّفوه في مختلف العلوم ، كأمثال الفهرست ، وإرشاد الأريب ،

وإنباه الرُّواة ، ووفيات الأعيان ، وطبقات المفسِّرين ، وكشف الظنون ، إذ كانت هذه المصادر عموماً عماد التوثيق فيما أحصيناه من التصانيف في جمع ألفاظ الترادف ، أضف إلى ذلك أيضاً مصادر اعتمدناها في أصول الفقه ، والمنطق ، وعلوم القرآن ، كانت أساساً لما بيَّناه من آراء أعلام هذه العلوم في ظاهرة الترادف .

وأخيراً يبقى الاعتراف بالجميل وردّ الفضل إلى أهله وذويه ، فأجد لزاماً عليَّ أن أقدم الشكر موفوراً إلى الأستاذَيْن الفاضلَيْن **الأستاذ الدكتور مسعود بوبو والأستاذ الدكتور نور الدين عتر** ، اللذين كان لهما أكبر الأثر في رعاية هذه الدراسة وإخراجها على صورتها الحالية[1] ، كما أتقدَّم بالشكر الجزيل إلى جميع الأصدقاء الذين أمدّوني بالعون ، ولم يبخلوا بالمساعدة خلال قيامي بإعداد هذه الدراسة وطباعتها .

وفي الختام أرجو أن يكون الجهد أصاب محزّه ، وآتى أُكله ، فذلك غاية القصد ، وإن تكن الأخرى فحسبي إخلاص النِّية ، وبذل الجهد ، وما توفيقي إلاّ بالله ، عليه توكَّلت ، وإليه أُنيب .

العين ١٣/١٢/١٩٩٦ م **محمد نور الدين المنجد**

---

(١) هذه الدراسة جزء من رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ الدكتور مسعود بوبو ، ومشاركة الأستاذ الدكتور نور الدين عتر ، أُجيزت بتقدير امتياز في جامعة دمشق بتاريخ ٢٢/٧/١٩٩٦ م ، والجزء الآخر منها بعنوان (الاشتراك اللفظي والتَّضاد في القرآن الكريم) ، وهو تحت الطبع .

الباب الأول

التّرادف في جهود السّابقين

يعدُّ التّرادف من الظواهر اللغوية المهمة ؛ لما في علاقة الألفاظ بالمعاني من أثر في التّواصل بين الناس ، وقد تشعّبت مسائل التّرادف ، وحظيت باهتمام العلماء والدّارسين ، فاختلفت آراؤهم فيها ، وتباينت اتّجاهاتهم حولها ، سواء في ذلك علماء اللغة ، وأصول الفقه ، والمنطق ، والمشتغلون بعلوم القرآن الكريم ، وفيما يلي تفصيل ذلك :

٢

الفصل الأوَّل

التَّرادف في اللغة

استحوذ الترادف على اهتمام كبير لدى كثير من اللغويين قديماً وحديثاً ، وانشعبت جهودهم في أمرين اثنين ، أحدهما جمع الألفاظ المترادفة في موضوعات شتى ، وتصنيفها في رسائل مستقلة ، والآخر دراسة مسائل الترادف المختلفة ، والبحث في وجوهها المتباينة .

أولاً ـ جامعو الألفاظ المترادفة :

١ ـ محمد بن الحسن بن رمضان (ت ؟ هـ) .

☆ كتاب أسماء الخمر وعصيرها[(١)] .

٢ ـ أبو عبيدة ، معمر بن المثنى التَّيمي (ت ٢١٠ هـ) .

☆ أسماء الخيل[(٢)] .

---

(١) انظر الفهرست : ١٢٥ ، وإرشاد الأريب : ١٤٥/١٨ ، وإنباه الرواة : ١١٢/٣ ، وبغية الوعاة : ٨٢/١ ، وكشف الظنون : ٨٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .

(٢) انظر الفهرست : ٨٠ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٨٦/٣ ، ووفيات الأعيان : ٢٣٩/٥ ، وكشف الظنون : ٨٧/١ .

☆ كتاب السيف[(١)] .

٣ ـ أبو زيد ، سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
☆ كتاب الغرائز[(٢)] .

٤ ـ أبو سعيد ، عبد الملك بن قُرَيْب الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) .
☆ أسماء الخمر[(٣)] .
☆ كتاب أسماء القِداح[(٤)] .
☆ ما اختلف لفظه واتَّفق معناه[(٥)] .
☆ كان الأصمعي يحفظ للحجر سبعين اسماً[(٦)] .

٥ ـ أبو إسحاق ، إبراهيم بن سفيان بن سليمان الزيادي (ت ٢٤٩ هـ) .
☆ أسماء السحاب والرياح والأمطار[(٧)] .

---

(١) انظر الفهرست : ٨٠ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٨٦/٣ ، ووفيات الأعيان : ٢٣٩/٥ ، وبغية الوعاة : ٢٩٥/٢ ، وطبقات المفسّرين : ٣٢٧/٢ ، وكشف الظنون : ١٤٢٩/٢ ، ومعجم المعاجم : ١٣٣ .

(٢) صنّفه صاحب معجم المعاجم مع كتب الترادف ، والكتاب مذكور في الفهرست : ٨١ ، وذُكر فيه مصحّفاً باسم (كتاب القرائن) ، وانظر إرشاد الأريب : ٢١٦/١١ ، وإنباه الرواة : ٣٥/٢ ، وبغية الوعاة : ٥٨٣/١ ، وطبقات المفسّرين : ١٨٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .

(٣) انظر الفهرست : ٨٣ ، وهدية العارفين : ٦٢٣/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .

(٤) انظر فهرسة ابن خير : ٣٧٥ ، ومعجم المعاجم : ٣٣١ .

(٥) نشره مظفر سلطان بدمشق ، سنة ١٩٥١ ، وأعيد نشره بتحقيق ماجد حسن الذهبي ، بدار الفكر في دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٦ م ، والكتاب مذكور في : تاريخ بروكلمان : ١٤٩/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٣ .

(٦) انظر الصاحبي : ٢١ .

(٧) انظر الفهرست : ٨٦ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١ ، وبغية الوعاة : ٤١٤/١ ، ومعجم المعاجم : ١٢٥ .

٦ ـ أبو حاتم ، سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
☆ كتاب السيوف والرماح[(١)] .

٧ ـ أبو الفضل ، العباس بن الفرج بن علي الرياشي البصري (ت ٢٥٧ هـ) .
☆ ما اختلفت أسماؤه من كلام العرب[(٢)] .

٨ ـ أبو العباس ، محمد بن الحسن بن دينار الأحول الكوفي (ت ٢٥٩ هـ) .
☆ كتاب الدواهي[(٣)] .

٩ ـ أبو العباس ، محمد بن يزيد الثمالي ، المعروف بالمبرّد (ت ٢٨٦ هـ) .
☆ أسماء الدواهي عند العرب[(٤)] .

١٠ ـ حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت ٣٦٠ هـ) .
☆ أسماء الحجارة ، جمعها في كتاب الموازنة[(٥)] .
☆ أسماء الدواهي[(٦)] .

١١ ـ أبو عبد الله ، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) .

---

(١) صنّفه صاحب معجم المعاجم مع كتب التّرادف ، والكتاب مذكور في : الفهرست : ٨٧ ، وإنباه الرواة : ٦٢/٢ ، ووفيات الأعيان : ٤٣٣/٢ ، وطبقات المفسّرين : ٢١٢/١ ، ومعجم المعاجم : ١٣٤ .

(٢) انظر الفهرست : ٨٦ ، وإرشاد الأريب : ٤٦/١٢ ، وإنباه الرواة : ٣٧١/٢ ، وبغية الوعاة : ٢٧/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٣ .

(٣) انظر الفهرست : ١١٧ ، وإرشاد الأريب : ١٢٦/١٨ ، وإنباه الرواة : ٩٢/٣ ، وإرشاد التعيين في تراجم النحاة واللغويين : ٣٠٦ ، وبغية الوعاة : ٨١/١ ، وطبقات المفسّرين : ٢٦٩/٢ ، ونسبه كشف الظنون لمحمد بن حسن الصولي : ١٤١٨/٢ ، وانظر هدية العارفين : ١٦/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .

(٤) انظر الفهرست : ٨٨ ، وإرشاد الأريب : ٢٢/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٥٢/٣ ، وطبقات المفسّرين : ٢٦٩/٢ ، وهدية العارفين : ٢٠/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

(٥) انظر فقه اللغة ، للثعالبي : ٢٩٦ ، وذُكر الموازنة في إنباه الرواة : ٣٧٠/١ .

(٦) انظر فقه اللغة ، للثعالبي : ٣٠٩ ، والمزهر : ٣٢٥/١ .

☆ أسماء الأسد[١] .

☆ أسماء الحية[٢] .

☆ تقفية ما اختلف لفظه واتفق معناه ، لليزيدي[٣] .

☆ رسالة في أسماء الريح[٤] .

☆ ذكر عنه السيوطي أكثر من أربعين اسماً للسيف نقلاً عن شرح الدريدية[٥] .

١٢ ـ أبو الحسن ، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله ، المعروف بالرّماني (ت ٣٨٤ هـ) .

☆ الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى[٦] .

١٣ ـ أبو القاسم ، كافي الكفاة ، إسماعيل بن عبّاد بن عباس بن عبّاد الطالقاني ، المعروف بالصاحب (ت ٣٨٥ هـ) .

☆ كتاب الحجر[٧] .

---

(١) انظر نزهة الألباء : ٢٣٠ ، وإرشاد الأريب : ٢٠٤/٩ ، وإنباه الرواة : ٣٢٥/١ ، ووفيات الأعيان : ١٧٩/٢ ، والمزهر : ٤٠٧/١ ، وكشف الظنون : ٨٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٦ .

(٢) انظر الصاحبي : ٢١ ، والمزهر : ٤٠٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .

(٣) نسبه إليه القفطي في إنباه الرواة : ٣٦٠/١ ، ولعله وَهِم في العنوان إذ القفطي نفسه يقول في ترجمة ابن اليزيدي في إنباه الرواة : ١٩٠/١ : « وله كتاب مصنف ، يفتخر به اليزيديون ، وهو (ما اتفق لفظه واختلف معناه) » .

(٤) نشرها المستشرق الروسي كراتشوفسكي في مجلة إسلاميكا ، ثم أعيد نشرها في آثار كراتشكوفسكي ، سنة ١٩٦٠ ، مج٦ ، ص٤٩٥ـ٥٠١ . ونشرها د . حاتم صالح الضامن في مجلة المورد العراقية مج٣ ، سنة ١٩٧٤ ، وذيلها بملحق يشتمل على فوائت أسماء الريح وصفاتها .

(٥) انظر المزهر : ٤٠٩/١ .

(٦) نشره محمد محمود الرافعي ، في القاهرة ، سنة ١٣٢١ هـ ، والكتاب مذكور في هدية العارفين : ٦٨٣/١ .

(٧) انظر الصاحبي : ٢١ ، وفقه اللغة ، للثعالبي : ٢٩٦ .

١٤ ـ أبو عبد الله ، الحسين بن علي بن عبد الله النمري (ت ٣٨٥ هـ) .
☆ أسماء الفضة والذهب[١] .

١٥ ـ أبو سهل ، محمد بن علي بن محمد الهروي (ت ٤٣٣ هـ) .
☆ أسماء الأسد[٢] .
☆ أسماء السيف[٣] .

١٦ ـ أبو القاسم ، علي بن جعفر بن علي السعدي ، المعروف بابن القطّاع الصقلي (ت ٥١٤هـ) .
☆ كتاب السيف[٤] .

١٧ ـ أبو البركات ، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) .
☆ الفائق في أسماء المائق[٥] .
☆ قبسة الأريب في أسماء الذيب[٦] .

---

(١) انظر نزهة الألباء : ٢٤١ ، والوافي بالوفيات : ٢١/١٣ ، وبغية الوعاة : ٥٣٧/١ ، وكشف الظنون : ٨٨/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .
(٢) انظر إرشاد الأريب : ٢٦٣/١٨ ، والوافي بالوفيات : ١٢١/٤ ، وكشف الظنون : ٨٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٦ .
(٣) انظر إرشاد الأريب : ٢٦٣/١٨ ، والوافي بالوفيات : ١٢١/٤ ، وكشف الظنون : ٨٨/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .
(٤) ذكر حاجي خليفة أنه في السيف وصفاته ، انظر كشف الظنون : ١٤٢٩/٢ .
(٥) نسبه لنفسه في نزهة الألباء : ٣٥ ، وانظر بغية الوعاة : ٨٧/٢ ، وإيضاح المكنون : ١٥٤/٢ ، وهدية العارفين : ٥٢٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .
(٦) انظر بغية الوعاة : ٨٧/٢ ، وإيضاح المكنون : ٢٢٠/٢ ، وهدية العارفين : ٥٢٠/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٧ ، ومحقق (البيان في غريب إعراب القرآن ، للأنباري) : ١٦ .

١٨ ـ أبو الفتح ، ناصر الدين بن عبد السيد المطرزي (ت ٦١٠ هـ) .
☆ الإقناع لما حُوِي تحت القناع[١] .

١٩ ـ أبو الخطاب ، عمر بن حسين بن علي بن دحية الكوفي (ت ٦٣٣ هـ) .
☆ تنبيه البصائر في أسماء أم الكبائر[٢] .

٢٠ ـ أبو الفضائل ، رضي الدين ، الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر القرشي العدوي العمري ، الصغّاني (ت ٦٥٠ هـ) .
☆ أسماء الأسد[٣] .
☆ أسماء الحية[٤] .
☆ أسماء الخمر[٥] .
☆ أسماء الدين[٦] .
☆ أسماء الذئب[٧] .
☆ أسماء الرياح[٨] .
☆ أسماء الفأر[٩] .

(١) ذكر بروكلمان أنه في المترادف ، والكتاب مذكور في : إرشاد الأريب : ٢١٢/١٩ ، ووفيات الأعيان : ٣٧٠/٥ ، وبغية الوعاة : ٣١١/٢ ، وذُكر باسم (الإقناع في اللغة) في مفتاح السعادة : ١٢٣/١ ، وانظر كشف الظنون : ١٣٩/١ ، وتاريخ بروكلمان : ٢٤٨/٥ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .
(٢) انظر كشف الظنون : ٤٨٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٥ .
(٣) انظر كشف الظنون : ٨٧/١ ، وهدية العارفين : ٢٨١/١ .
(٤) انظر معجم المعاجم : ٢٨٨ .
(٥) انظر السابق نفسه : ٢٨٥ .
(٦) انظر مفتاح السعادة : ١١٢/١ ، ولعلّه تصحيف لكتاب أسماء الذئب .
(٧) طُبع بمصر عام ١٣٢٠ هـ ، وبالآستانة عام ١٣٣٠ هـ ، وبها أيضاً بعناية المستشرق (ريشر) سنة ١٩١٤ م ، والكتاب مذكور في كشف الظنون : ٨٧/١ ، وهدية العارفين : ٧٨١/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٧ .
(٨) انظر معجم المعاجم : ٢٨٩ .
(٩) انظر السابق نفسه : ٢٨٨ .

☆ الغادة في أسماء العادة[١] .

٢١ ـ أبو عبد الله ، جمال الدين ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الطائي الجياني (ت ٦٧٢ هـ) .

☆ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة[٢] .

٢٢ ـ أبو عبد الله ، شمس الدين ، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي (ت ٧٠٩ هـ) .

☆ المثلث بمعنى واحد من الأسماء والأفعال[٣] .

٢٣ ـ أبو جعفر ، أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني (ت ٧٧٩ هـ) .

☆ تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن[٤] .

٢٤ ـ أبو الطاهر ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزابادي (ت ٨١٧ هـ) .

☆ أسماء الغادة[٥] .

☆ أسماء النكاح[٦] .

(١) حققه هلال ناجي ، ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج٣١ ، ج٤ (١٩٨٠) ، ص ١٢٣ـ١٥٢ ، والكتاب مذكور في بغية الوعاة : ١/٥٢٠ ، وهدية العارفين : ١/٢٨١ ، ومفتاح السعادة : ١/١١٢ ، وذُكر فيه باسم (أسماء السعادة) ، وانظر تاريخ بروكلمان : ٦/٢١٧ .

(٢) انظر معجم المعاجم : ٣٣٠ .

(٣) حققه د . سليمان العابد ونشره مع دراسة بعنوان (البعلي اللغوي وكتاباه شرح حديث أم زرع ، والمثلث ذو المعنى الواحد) ، في المؤسسة السعودية ، بالقاهرة ، ١٤٠٧ هـ ، والكتاب مذكور في معجم المعاجم : ٣١١ .

(٤) انظر مفتاح السعادة : ٢/٣٨٥ .

(٥) انظر بغية الوعاة : ١/٢٧٤ ، ومقدمة تاج العروس : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١/١٢٠ ، وهدية العارفين : ٢/١٨٠ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .

(٦) انظر بغية الوعاة : ١/٢٧٤ ، وكشف الظنون : ١/٩٠ ، وشذرات الذهب : ٧/١٢٨ ، ومقدمة تاج العروس : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١/١١٩ ، وهدية العارفين : ٢/١٨٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

☆ أنواع الغيث في أسماء الليث[(١)] .
☆ ترقيق الأسل لتصفيق العسل[(٢)] .
☆ الجليس الأنيس في أسماء الخندريس[(٣)] .
☆ الروض المسلوف فيما له اسمان إلى الألوف[(٤)] .
☆ المثلث المتفق المعنى[(٥)] .

٢٥ ـ أبو الفضل ، جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت ٩١١ هـ) .

☆ الإفصاح في أسماء النكاح[(٦)] .
☆ التبري من معرة المعري[(٧)] . (منظومة أحصى فيها أسماء الكلب) .
☆ التهذيب في أسماء الذيب[(٨)] .
☆ نظام البلور في أسامي السّنور[(٩)] .

---

(١) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، وكشف الظنون : ١٨٦/١ ، لاشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهدية العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

(٢) انظر المزهر : ٤٠٧/١ ، وطبقات المفسّرين : ٢٧٨/٢ ، وشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ١٤ ، وهدية العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .

(٣) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، وشذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهدية العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٧٥ .

(٤) انظر بغية الوعاة : ٢٧٤/١ ، والمزهر : ٤٠٧/١ ، وطبقات المفسّرين : ٢٧٧/٢ ، وذُكر بعنوان (أسماء السيف) في كشف الظنون : ٨٧/١ ، وانظر شذرات الذهب : ١٢٨/٧ ، ومقدمة التاج : ٩ و ١٤ ، ومفتاح السعادة : ١١٩/١ ، وهدية العارفين : ١٨١/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٤ .

(٥) انظر معجم المعاجم : ٣١٢ .

(٦) انظر كشف الظنون : ١٣٢/١ ، وهدية العارفين : ٥٣٥/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٩ .

(٧) طُبعت المنظومة ضمن المجموع المسمّى (تعريف القدماء بأبي العلاء) سنة ١٩٤٤ ، ص٤٢٩ـ٤٢٦ ، وهي مذكورة في كشف الظنون : ٣٣٧/١ ، وهدية العارفين : ٥٣٦/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .

(٨) انظر كشف الظنون : ٨٧/١ ، وهدية العارفين : ٥٣٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٧ .

(٩) انظر كشف الظنون : ١٩٥٩/٢ ، وهدية العارفين : ٥٤٣/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٨ .

☆ نظام اللسد في أسماء الأسد[١] .

٢٦ ـ أبو الفضل ، شمس الدين ، محمد بن علي الصالحي الدمشقي ، المعروف بابن طولون (ت ٩٥٣ هـ) .

☆ ذيل نظام اللسد في أسماء الأسد[٢] .

٢٧ ـ إبراهيم اليازجي .

☆ نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد[٣] .

٢٨ ـ جعفر بن محمد الأعرجي (ت ١٩١٨ م).

☆ رسالة في أسماء الجمال[٤] .

☆ منظومة في أسماء الحيوان[٥] .

☆ منظومة في أسماء الخيل[٦] .

٢٩ ـ د . حسين محفوظ .

☆ معجم المترادفات (مخطوط)[٧] .

٣٠ ـ المستشرق (دوهامر DeHammer) .

☆ يقول د . وافي : « وقد جمع الأستاذ (دوهامر DeHammer) المفردات

---

(١) انظر كشف الظنون : ١/٨٧ و ٢/١٩٦٠ ، وهدية العارفين : ١/٥٤١ و ٥٤٣ ، ومعجم المعاجم : ٢٨٦ .

(٢) انظر معجم المعاجم : ٢٨٦ .

(٣) طبعه الأمير نديم آل ناصر الدين في بيروت ١٩٠٤ ، وطُبع ثانية ١٩٧٠ ، وثالثة ١٩٨٥ م .

(٤ و٥ و٦) انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة : ١١/٧٥ ، والمباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عواد : ٢١ .

(٧) انظر المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين : ٣١ ، والتّرادف في اللغة ، حاكم مالك الزيادي : ٢٧٩ .

العربية المتصلة بالجمل وشؤونه ، فوصلت إلى أكثر من خمسة آلاف وست مئة وأربع وأربعين »[١] .

٣١ ـ رفائيل نخلة اليسوعي .

☆ قاموس المترادفات والمتجانسات[٢] .

٣٢ ـ سعيد بن سعد بن نبهان الحضرمي .

☆ تذكرة الحفاظ في بعض المترادف من الألفاظ . (أرجوزة)[٣] .

٣٣ ـ عبد الجواد عبد العال ، وعبد الله الأنصاري .

☆ المترادفات[٤] .

٣٤ ـ مصطفى السفطي ، ومحمد النّشار ، وسيد محمد ، ومحمد الحسيني ، وأحمد العدوي :

☆ رسالة في المترادفات (للمدارس الابتدائية)[٥] .

٣٥ ـ نجيب إسكندر :

☆ معجم المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض من أسماء وأفعال وأدوات وتعابير[٦] .

ويلحق بهذه المصنفات أجزاء من كتب أفردها أصحابها لذكر جملة من المترادفات في موضوعات شتى ، من هؤلاء :

(١) فقه اللغة ، د . علي عبد الواحد وافي : ١٦٣ . وانظر دراسات في فقه اللغة ، د . صبحي الصالح : ٣٣٩ .

(٢) طُبع في المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .

(٣) طُبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٤٦ هـ .

(٤) طُبع في دار آمون ، بالقاهرة ، دون تاريخ .

(٥) طُبع في المطبعة الكبرى الأميرية ، في بولاق مصر ، ط٥ ، ١٣٢١ هـ/١٩٠٣ م .

(٦) طُبع في مطبعة الزمان ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧١ م .

١ ـ أبو عبيد ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .

☆ كتاب الغريب المصنّف : خصص قسماً منه سمّاه (كتاب الأسماء المختلفة للشيء الواحد) ، كما أفرد أبو عبيد في (غريبه) أبواباً كثيرة ، وفي مواضع متفرقة لذكر أسماء الخمر ، والعسل ، والسيف ، وأسماء الزوجة ، والداهية ، والنفس ، والسباع ، والضباع ، والثعالب ، والأسد ، والذئب ، وأسماء القصير والطويل والمجنون وغير هذا(١) .

٢ ـ مجد الدين ، المبارك بن محمد ، المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) .

☆ المرصّع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأذواء والذوات : خصص الباب الثالث للأسماء المترادفة على مسمّى واحد من المسمّيات المذكورة في الباب الثاني(٢) .

٣ ـ أبو عبد الله ، جمال الدين ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني (ت ٦٧٢ هـ) .

☆ الإعلام بمثلث الكلام : منظومة ذكر فيها الألفاظ المثلثة ومعناها واحد من الأسماء ، وأتبعها بما ثلّث من الأفعال والمعنى متّفق ، ثم بدأ بالمثلث المختلف المعاني(٣) .

وأخيراً ، يمكن أن نضيف إلى هذه المؤلفات كثيراً من الكتب والرسائل اللغوية التي كانت في عصر جمع اللغة ، ككتب الإبل ، والشاء ، والمياه ، والمطر ، والأنواء ، والشجر ، واللبأ واللبن ، والنبات ، والدروع ، والقسيّ ، والنّبال ، والرّماح ، وكتب النوادر ، والألفاظ ، والأمالي ، والمجالس ، والغريب ، والمسلسل ، والمشجَّر ، والعشرات ، ومعاجم المعاني كتلخيص أبي هلال ، والمخصص ، فكل هذه المصنّفات

(١) انظر الترادف في اللغة : ٣٩ .
(٢) انظر المرصّع : ٣٥٢ .
(٣) انظر البعلي اللغوي ، د . سليمان العايد : ٤٧ .

وغيرها حوت بين دفتيها الكثير الكثير من الألفاظ المترادفة ، حتى لا يكاد يخلو كتاب في اللغة من الألفاظ المترادفة قلَّت أو كثرت .

ولم يَألُ المحدثون جهداً في درس ظاهرة الترادف وفقاً لمناهج البحث المختلفة ، وكثر ذلك حتى لا يكاد يعرى كتاب لهم في فقه اللغة أو علم الدلالة عن تناول هذه الظاهرة من قريب أو بعيد ، وقد خصَّص بعض المحدثين لدرس هذه الظاهرة رسالة جامعية ، وآخرون مقالاتٍ في دوريات متخصِّصة وغير متخصِّصة ، نذكر منهم :

١ ـ حاكم مالك الزيادي (الترادف في اللغة) رسالة ماجستير(١) .
٢ ـ علي الجارم (الترادف)(٢) .
٣ ـ طه الراوي (الترادف) محاضرات في تاريخ لغة العرب(٣) .
٤ ـ محمد الطاهر بن عاشور (المترادف في اللغة العربية)(٤) .
٥ ـ شفيق جبري (المترادف)(٥) .
٦ ـ خليل السكاكيني (الترادف في اللغة)(٦) .
٧ ـ محمد تقي الحكيم (الاشتراك والترادف)(٧) .
٨ ـ بيلكين ، ف.م (حول طابع الكلمات المترادفة في اللغة العربية الفصحى)(٨) .

---

(١) نشرتها وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ م .
(٢) مقال منشور في مجلة القاهرة ، ج١ (١٩٣٤ م) .
(٣) مقال منشور في مجلة مجمع دمشق ، مج١٣ ، ج١١ (١٩٣٥ م) ، وانظر مج١٤ ومج١٥ .
(٤) مقال منشور في مجلة مجمع القاهرة ، ج٤ (١٩٣٧ م) .
(٥) مقال منشور في مجلة مجمع دمشق ، مج١٧ ، ج٩ و١٠ (١٩٤٢ م) .
(٦) مقال منشور في مجلة مجمع القاهرة ج٨ (١٩٥٥ م) .
(٧) مقال منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي ، ع١٢ (١٩٦٥ م) .
(٨) مقال منشور في مجلة المورد العراقية ، مج٣ ، ع١ (١٩٧٤ م) .

٩ ـ هاشم طه شلاش (تعقيب على : حول طابع الكلمات المترادفة)[١] .

١٠ ـ عبد العزيز بن عبد الله (بين الترادف والتوارد)[٢] .

١١ ـ د . كمال بشر (علماء العربية وظاهرة الترادف)[٣] .

١٢ ـ مصطفى العلواني (الترادف والفروق في اللغة العربية)[٤] .

١٣ ـ د . أحمد مختار عمر (ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين)[٥] .

ثانياً ـ دارسو ظاهرة الترادف :

شغلت ظاهرة الترادف اللغويين القدامى والمحدثين ، وقد انشعب اهتمامهم في دراسة هذه الظاهرة في مناحٍ شتى ، كان منها تعريف المصطلح ، والبحث في جواز الترادف أو عدمه على اختلاف بينهم ، ثم رصدوا أسبابه ، وآثاره .

١ ـ تعريف الترادف لغةً واصطلاحاً :

الترادف في اللغة : التتابع ، وترادف الشيء : تبع بعضه بعضاً ، ويقال ردفت فلاناً ، أي صرت له ردْفاً ، والرِّدف بالكسر : المرتدف ، وهو الذي يركب خلف الراكب ، وردف المرأة : عجيزتها ، وكل شيء تبع شيئاً فهو رِدْفه ، وهذا أمر ليس له ردف ، أي ليس له تبعة ، والرادِف المتأخِّر ، والمُرْدِف المتقدم الذي أردفَ غيرَه ، وأردفته : حملته على رِدف الفرس ، والرِّداف : مركب الرِّدْف ، ودابة لا تُرادف ولا تُرْدَف ، وجاء واحد فأردفه آخر ، وأرداف الملوك : الذين يخلفونهم ، ويقال لليل والنهار : ردفان ؛ لأن كل واحد منهما يردف صاحبه ، أي يتبع أحدهما الآخر ، وقد سمّوا ضرباً من القوافي في الشعر والعروض بـ (المترادف) : وهو كل قافية اجتمع في

(١) مقال منشور في مجلة المورد العراقية ، مج٣ ، ع٣ (١٩٧٤ م) .
(٢) مقال منشور في مجلة اللسان العربي ، مج١٨ ، ج١ (١٩٨٠ م) .
(٣) مقال منشور في مجلة الفيصل ، س٤ ، ع٤٣ (١٩٨٠ م) .
(٤) مقال منشور في المجلة العربية ، مج٥ ، ع٨ (١٩٨١ م) .
(٥) مقال منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، مج٢ ، ع٦ (١٩٨٢ م) .

آخرها ساكنان ؛ سمي بذلك لأن الغالب في أواخر الأبيات أن يكون فيها ساكن واحد ، فلما اجتمع ساكنان كان أحدهما رِدْف الآخر ولاحقاً به ، والمترادف أن تكون أسماء لشيء واحد ، وهي مولّدة ومشتقة من تراكب الأشياء[١] .

أما الترادف في الاصطلاح ، فليس هناك اتفاق تام بين العلماء والدارسين قديماً وحديثاً على تعريف اصطلاحي واحد لمفهوم الترادف عندهم ؛ وذلك لاختلافهم العريض في هذه الظاهرة ، ولعلّنا نستطلع شيئاً من ذلك في تتبع الظاهرة من أولها :

ربّما كان سيبويه (ت ١٨٠ هـ) أول من أشار إلى ظاهرة الترادف في الكلام حين قسّم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام ، فقال : « اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، نحو : ذهب وانطلق »[٢] ، ومن تقسيمه هذا كانت إشارة البدء لمن بعده بالبحث في المتباين والمشترك اللفظي والمترادف . وقد طار هذا التقسيم شهرة بين العلماء ، حتى جُعل أساساً تُبنى عليه الكتب ، فهذا الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) ، والمبرد (ت ٢٨٦ هـ) ، وأبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ) يجعلون شطراً منه عنواناً لبعض مصنّفاتهم ، ككتاب (ما اختلف لفظه واتفق معناه) للأصمعي ، وكتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) للمبرد ، وكتاب (الأسماء المختلفة للشيء الواحد) من الغريب المصنّف لأبي عبيد ، وذاك ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) وقطرب (ت ٢٠٦ هـ) من قبله يجعلان تقسيم سيبويه في مقدمة كتابيها في الأضداد ، ويفصّلان فيه القول شرحاً وتعليقاً ، وهكذا ظهرت فكرة الترادف في مصنفات اللغويين الأوائل على أساس من تعدد الألفاظ للمعنى الواحد كما ورد في تقسيم سيبويه ، بغضِّ النظر عن أي قيد أو شرط .

---

(١) انظر مادة (ردف) في المفردات ، للراغب الأصفهاني ، ولسان العرب ، وتاج العروس .

(٢) الكتاب ، لسيبويه : ١/٧-٨ .

أما ظهور مصطلح (الترادف) أول مرة فيعزوه الباحث حاكم مالك الزيادي[(١)] إلى ثعلب اعتماداً على ما نقله السيوطي من قول التاج السبكي في شرح المنهاج : « ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية ، وزعم أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات ... وقد اختار هذا المذهب أبو الحسن أحمد بن فارس في كتابه الذي ألَّفه في فقه اللغة ... ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب »[(٢)] ، ويعقِّب الباحث على هذا النص بقوله : « ومما يعزِّز هذا الرأي أيضاً إشارة أحمد بن فارس نفسه إلى مذهب شيخه ثعلب في الترادف واعترافه بالتعويل عليه »[(٣)] .

والذي نرجِّحه غير ذلك ، إذ النَّص الذي اعتمد عليه الباحث من صياغة التاج السبكي ، وليس من صياغة ثعلب ، والمصطلح في عصر السبكي كان موجوداً ، فاستخدمه السبكي ليعبِّر عما ارتآه ثعلب من الإنكار ، فكان نقلاً عنه بالمعنى وليس باللفظ ، والنَّص صريح في ذلك ، فقد ورد فيه : (ذهب بعض الناس ، وزعم) وتأخير ذكر ابن فارس وثعلب دليل على النقل بالمعنى أيضاً ، وإلاّ كان جعله في البداية كأنْ يقول : (قال ابن فارس ، أو قال ثعلب) وليس زعم بعض الناس . ثم في قوله : (اختار هذا المذهب أبو الحسن أحمد بن فارس ... ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب) دليل على اتخاذهما الإنكار مذهباً ، وليس فيه شاهد على ذكرهما مصطلح الترادف ، ولا حجة بعد ذلك فيما عزَّز به الباحث رأيه من إشارة ابن فارس إلى مذهب شيخه ثعلب في الترادف ، واعترافه بالتعويل عليه ؛ لأنها إشارة إلى مذهبه في الإنكار ، وليست إشارة إلى ذكر المصطلح .

والذي نجده أن أول من ذكر الترادف صراحة هو علي بن عيسى الرّماني (ت ٣٨٤ هـ) الذي جعله عنواناً صريحاً لكتابه (الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى) ، ومع

(١) انظر الترادف في اللغة : ٣٤ .

(٢) المزهر : ٤٠٣/١ .

(٣) الترادف : ٣٤ .

ذلك فالتصريح بذكر الترادف مصطلحاً لا يدلُّ على تميز دقيق لمعناه ؛ لأن الرّماني يعطف المتقاربة المعنى على المترادفة ، وكأنها شيء واحد ، والنظر بعد ذلك في الألفاظ التي ذكرها الرّماني يؤكد غموض المصطلح في أذهان اللغويين القدامى حتى عصره .

ثم جاء ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) بعد زمن ، فألّف رسالة في المترادفات اختار لها عنواناً لا ذكر لمصطلح الترادف فيه ، وهو (الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة) ، مما يدلُّ أيضاً على أن الترادف لم ينضج مصطلحاً ولا مفهوماً بعد .

وكذلك لم ينضج مصطلح الترادف في الكتب اللغوية حتى في عهود متأخِّرة ، فهذا المرتضى الزّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) مثلاً أشار في (تاجه) إلى مصطلح الترادف ، فقال : « المترادف أن تكون أسماء لشيء واحد ، وهي مولّدة ، ومشتقة من تراكب الأشياء »[(١)] ، وتعريفه هذا لا يخرج عما ذكره سيبويه في أقسام الكلام ، إلاّ بالإشارة إلى أنّ المصطلح مولّد ، أما المضمون فواحد .

وهكذا نجد أن العلماء الأوائل قد فطنوا إلى فكرة الترادف في اللغة ، فعبَّروا عنها بتسميات متقاربة تحذو حذو عبارة سيبويه في تقسيمه علاقة الألفاظ بالمعاني ، أما وضع القيود والشروط لمفهوم الترادف ، وتمييزه مما قد يلتبس به فلا أثر لذلك عند اللغويين القدامى .

وغموض المصطلح عند اللغويين أورث خلافاً كبيراً بينهم نجمت عنه آراء وصلت إلى حدّ التناقض بين إقرار الترادف وإنكاره ، كما نجم عنه خلط واضطراب في النظر إلى الألفاظ والحكم عليها بالترادف أو عدمه ، وأسباب ذلك وآثاره ، مما سنعرض له لاحقاً .

ويمكن لنا أن نلتمس التعريف الاصطلاحي من كتب التعريفات والمصطلحات عموماً التي لم تعتمد على جهود اللغويين فقط في استنباط تعريف الترادف ، فهذا التهانوي يقول في (كشافه) : « الترادف لغة : ركوب أحد خلف أحد ، وعند أهل

(١) تاج العروس : مادة (ردف) .

العربية والأصول والميزان هو توارد لفظين مفردين ، أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع ، على معنى واحد ، من جهة واحدة »[١] ، فقد صرح التهانوي بأن هذا التعريف حصيلة ما ذكره أهل العربية والأصول والميزان ، وسنرى لاحقاً أن قيد الانفراد ، وأصل الوضع ، والجهة الواحدة في المعنى كان من جهد علماء الأصول أولاً ، وتبعهم في ذلك أهل المنطق ، أما أهل العربية فقد استفادوا هذا التعريف من علماء الأصول .

أما اللغويون المحدثون فمنهم من سار على نهج اللّغويين القدامى في تعريف الترادف ، ورأى أنه أمر لا يحتاج إلى كبير عناء أو تمحيص ، فذكره من أقرب السُّبل فقال مثلاً : هو ما اختلف لفظه واتفق معناه ، أو هو إطلاق عدة كلمات على مدلول واحد[٢] ، وكفى .

ومنهم من اتخذ تعريف المتأخرين من كتب التعريفات والمصطلحات ، كما فعل الأستاذ علي الجارم ، إذ اتخذ تعريف التهانوي السابق معياراً لمفهوم الترادف ، فنقله ، وأفاض في شرح مفرداته[٣] .

وآثر فريق منهم أن يضع للترادف تعريفاً من عند نفسه ، وذلك شأن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، إذ يقول : « أختار أن أحدَّ المترادف بأنه لفظ مفرد دالّ بالوضع على معنى قد دلَّ عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاعت ، أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون : ٦٦/٣ .

(٢) انظر مثلاً علم الدلالة د . مختار : ١٤٥ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٠٩ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٣ ، والدراسات اللغوية عند العرب ، د . محمد حسين آل ياسين : ٤١٤ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، د . إميل يعقوب وآخران : ١١٦ .

(٣) انظر علي الجارم (الترادف) ، **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ١ (١٩٣٤ م) ، ص ٣٠٣-٣٣١ .

تلك المفردات في الاستعمال وفي الدلالة »[١] ، ثم شرع يفصّل القول في مفردات تعريفه : « فقولي لفظ يشمل الاسم والفعل والحرف ، وقولي دالّ بالوضع على معنى ... خرج عن ذلك استعمال الألفاظ في معانٍ مجازية أو كنائية ... والتقييد بالمفرد ؛ لأنه لا ترادف بين المركبات التقييدية والإضافية والإسنادية ... وقولي يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت ؛ لأريك أن الاعتداد في اعتبار اللفظين مترادفين إنما هو بالاختلاف في الحروف الموضوعة عليها أصالة ؛ ولذلك زدت الحيثية لزيادة البيان لئلا يعدّ من الترادف ما كان بين اللفظين أو الألفاظ من الاختلاف في كيفية نطق قبائل العرب أو القبيلة الواحدة ... وقولي بشرط استقلال تلك المرادفات في الاستعمال ؛ لإخراج ما يُسمّى بالإتباع ... وقولي في الدلالة لإخراج التوكيد المعنوي »[٢] .

ولا نغلو إذا قلنا : إن مثل هذا التعريف لا يبعد عن أساليب علماء الأصول ، والشيخ ليس لغوياً فحسب ، وإنما هو من علماء التفسير[٣] ، وحسبك دليلاً على تأثّره بتعريفات الأصوليين ما يَلْزَم المفسّر من الاطّلاع على علوم كثيرة منها الفقه وأصوله ، ثم هذا الاحتراز في قيود التعريف ، وتفصيل مفرداته ، وهو ما سنجده لاحقاً في تعريف علماء الأصول .

بيد أن لبعض المحدثين شروطاً ينبغي تحققها حتى يمكن القول بالترادف بين الألفاظ ، وهذه الشروط هي[٤] :

(١) محمد الطاهر بن عاشور (المترادف في اللغة العربية) **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ٤ (١٩٣٧ م) ، ص ٢٤١-٢٦٨ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) للشيخ كتاب في التفسير اسمه (تفسير التحرير والتنوير) ، يقع في خمسة عشر مجلداً ، طبعته الدار التونسية للنشر . والشيخ رئيس المفتين المالكيين بتونس ، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس ، توفي ١٩٧٣ م ، انظر الأعلام : ١٧٤/٦ .

(٤) انظر في اللهجات العربية ، د . أنيس : ١٦٦ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٢٢ .

١ ـ الاتحاد التام في المعنى ، ويُشبَّه ذلك بالتّطابق بين دائرتين في المركز والمحيط ، ويرى د . رمضان[١] أن الترادف بهذا الشرط نادر الوقوع ، ولكن د . أنيس[٢] يخفف من حدة هذا الشرط ، فيقول إن الحكم هنا للنصوص اللغوية لا للمعاجم ، وهو بهذا جعل مقياسه الاستعمال الحقيقي للألفاظ ، وهي قابلة للتطور اللغوي ، وليس أصل الوضع .

٢ ـ الاتحاد في البيئة اللغوية ، أي أن تنتمي الكلمتان إلى لهجة واحدة ، وعلى هذا يجب ألاّ نلتمس الترادف من لهجات العرب المتباينة .

٣ ـ الاتحاد في العصر ، ولذا ينبغي أن يُلتمس الترادف بين لفظين في عهد خاص وزمن معين ، لا أن يكون أحدهما من العصر الجاهلي والآخر من المولّد في العصر العباسي مثلاً .

٤ ـ ألا يكون أحد اللفظين نتيجة لتطور صوتي حدث في الآخر ، كما في الجثل والجفل بمعنى النمل .

ولنا بعد هذا أن نذكر ما نرتضيه في تعريف الترادف ، فنقول : الترادف عندنا أن يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقية ، أصيلة ، مستقلة ، على معنى واحد ، باعتبار واحد ، وفي بيئة لغوية واحدة . فلا اعتداد بالألفاظ المركبة ، ولا المعاني المجازية والأسباب البلاغية ، وبشرط الأصالة تخرج الألفاظ المتلاقية على معنى واحد نتيجة لتطور صوتي أو دلالي ، وبالاستقلال يخرج التابع والتوكيد ، وبشرط الاعتبار الواحد يخرج ما يدلّ على ذات وصفة كالسيف والصارم ، أو صفتين كالصارم والمهند ، أو صفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح ، وبشرط البيئة الواحدة يخرج ما تداخل من ألفاظ وضعتها قبائل مختلفة على معنى واحد .

(١) انظر فصول في فقه العربية : ٣٠٩ .
(٢) انظر دلالة الألفاظ : ٢١٣ .

٢ ـ الترادف بين الإثبات والإنكار :

تباينت آراء اللغويين قدامى ومحدثين تجاه ظاهرة الترادف ، فهم بين مقرٍّ بها جامعٍ لألفاظها ومنكرٍ لها يحاول التماس الفروق بين تلك الألفاظ ، ولا ريب أن الإقرار بالترادف كان سابقاً الإنكار من حيث الزمن ، فلولا القول بالترادف والتَّكثُّر منه والافتخار بذلك لما كان إنكار المنكرين .

فالقول بالترادف ـ بغض النظر عن المصطلح وقيود التعريف ـ كان ماثلاً في أذهان العرب وأشعارهم ، فهذا الحطيئة مثلاً يقول :

ألا حبَّذا هند وأرض بها هند ⁂ وهند أتى من دونها النأي والبعد[١]

وتناقل اللغويون والنُّقاد البيت شاهداً على أن الشاعر يأتي بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد تأكيداً ومبالغة[٢] ، ويؤيد سبقَ الإقرار بالترادف ما نقله الرواة الأوائل من ألفاظ جمعوها من أفواه العرب في صحرائهم الواسعة ، وأثبتوها في رسائل لغوية كانت نواة المعاجم الضخمة بعد ذلك ، وقد أثبت بعضها الخليل في معجمه ، وأشار إليها سيبويه في كتابه حين قال : « اعلم أن من كلامهم ... اختلاف اللفظين والمعنى واحد »[٣] .

ونمت الفكرة حتى غدت مدعاة فخر واعتزاز لدى بعض اللغويين ، فهذا الأصمعي يفاخر بأنه يحفظ للحجر سبعين اسماً[٤] ، وذاك ابن خالويه يتباهى بأنه يحفظ للسيف خمسين اسماً[٥] ، ويأتي بعد زمان أبو العلاء ليشتم من لا يعرف للكلب سبعين اسماً[٦] ،

(١) ديوان الحطيئة : ٣٩ .
(٢) انظر المزهر : ٤٠٤/١ ، واللسان : (سند) ـ ٢٢٣/٣ و (جدر) ـ ١٢٣/٤ .
(٣) كتاب سيبويه : ٧/١-٨ .
(٤) انظر الصاحبي : ٢١ .
(٥) انظر المزهر : ٤٠٥/١ .
(٦) انظر تعريف القدماء بأبي العلاء : ٤٢٩ .

ويبلغ السَّيل الزُّبى حين يؤلف صاحب القاموس كتاباً فيا له اسمان إلى ألوف[١] .

هذا التَّكثُّر والتفاخر كان الشرارة الأولى التي أوقدت نـار الخلاف في القرن الثـالث وغذته في القرون التوالي ، فقـد نشب الخلاف بين هـذا الفريق من المثبتين وفريق آخر هالـه تكثُّر المثبتين الـذين يحطبون بليل ، فشرعوا ينكرون ذلـك الترادف ، ويلتمسون لذلك الحجج والبراهين ، ثم كان ردّ الفريق الأول ، وبلغ الجدال أشده في القرن الرابع ، حتى إذا ذُكر الترادف انصرف الذهن إلى مسألـة الجواز والإنكار ، وكأن موضوع الترادف لا يعني غير هـذه المسألـة التي كثر فيهـا الكلام ، واحتـدم الجـدال ، فـانتصر كل فريق لرأيـه ، بـأن وضع المثبتون للترادف مصنفـات خـاصـة أو أبوابـاً من كتب جمعـوا فيهـا الألفاظ المترادفة في موضوعات شتى على النحو الـذي رأينـا سـابقـاً ؛ ليثبتوا الترادف في واقع اللغة على لسان أصحابها ، وكذلك وضع المنكرون مصنفـات خـاصـة أو أجزاءً من كتب في التماس الفروق اللغوية ؛ لنفي الترادف والتدليل على أن تلك المترادفـات ، إنمـا هي من الألفاظ المتباينة في أصل الوضع .

فلولا تلك المبالغة في جمع المترادفـات على غير هـدى لمـا كان للترادف ـ فيا نظن ـ ذلك الصدى ، بين أخذ وردّ ، وإثبات وإنكار لدى اللغويين القدامى والمحدثين ؛ ذلـك لأن الترادف لم يكن موضع جدل أو خلاف قبل القرن الثالث ، وإنما كان من المسلمـات اللغوية ، وكان ينظر إليـه على أنـه من سنن العرب في كلامهـا ، ولا حـاجـة لإقـامـة الدليل على ذلك .

ولنا أن نعرض آراء المنكرين أولاً ، إذ بسبب منهم صار للترادف ذلك الشـأن ، ثم نلحقه بردود المثبتين على تلك الآراء ، نبدأ باللغويين القدامى ثم نثنّي بآراء المحدثين :

أ ـ آراء القدامى :

كان ابن الأعرابي (ت ٢٣١ هـ) أول من سنَّ سنّة الإنكار ـ فيا نعلم ـ ثم تبعه بعـد

(١) عنوان الكتاب : (الرّوض المسلوف فيا له اسمان إلى الألوف) .

ذلك قليل من العلماء على هذا الرأي - إذا ما قيس عددهم بعدد المثبتين - فقد نقل إلينا أبو العباس ثعلب (ت ٢٩١ هـ) رأي أستاذه ابن الأعرابي القائل : « كل حرفين أوقعتها العرب على معنى واحد ، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله . وقال : الأسماء كلها لعلّة ، خصّت العرب ما خصّت منها ، من العلل ما نعلمه ، ومنها ما نجهله »[١] .

ومما يُؤخذ على ابن الأعرابي أنه - مع تزعمه لفريق المنكرين - يروي الشعر بالمعنى ، ويستغرب ممن يُنكر عليه ذلك ، ويستشهد على صحة مسلكه بالقرآن والحديث ، يقول ابن جني مثلاً : « أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحي قال أنشدني ابن الأعرابي :

وموضع زَبْن لا أريد مبيته كأني به من شِدّة الروع آنِس

فقال له شيخ من أصحابه : ليس هكذا أنشدتنا ، إنما أنشدتنا : وموضع ضِيق ، فقال : سبحان الله ! تصحبنا منذ كذا وكذا ، ولا تعلم أن الزبن والضيق واحد ، وقد قال الله سبحانه ، وهو أكرم قيلاً : ﴿ قُلِ ٱدْعُوا اللهَ أَوِ ٱدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء : ١٧/١١٠] ، وقال رسول الله ﷺ : « نزل القرآن على سبع لغات كلها شافٍ كافٍ » »[٢] ، وابن الأعرابي هو الذي يقول : « يقال للعمامة : هي العَمامة ، والمِشْوَذ ، والسِّبّ ، والمقطعة ، والعِصَابة ، والعِصَاب ، والتّاج ، والمِكْوَرة »[٣] ، وهو الذي تروي عنه المعاجم الكثير من الألفاظ لمعنى واحد ، فقد جاء في اللسان مثلاً قوله : « زَلَعْتُه ، وسَلَقْتُه ، ووَثَثْتُه ، وعَصَوْتُه ، وهَرَوْتُه ، وفَأَوْتُه بمعنى واحد »[٤] .

(١) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ ، وانظر المزهر : ١/٣٩٩-٤٠٠ .
(٢) الخصائص : ٢/٤٦٩ .
(٣) المزهر : ١/٤١٠ .
(٤) لسان العرب : مادة (زلع) .

وفي كتابه (البئر) نجد الشيء الكثير من هذا القبيل ، حيث يذكر عدة أسماء للشيء الواحد من غير فرق بينها ، ويفسّر لفظاً بآخر ، أو يذكر ألفاظاً مختلفة ثم يفسّرها بمعنى واحد . فمثل هذا الاضطراب عند ابن الأعرابي بين الإنكار النظري لمبدأ الترادف ، والإقرار الفعلي في كثير من الألفاظ والمواقف يجعلنا نشكّ في صدق مذهبه لأول وهلة ، وسيأتي تعليل ذلك لاحقاً .

وقد تبع ابنَ الأعرابي في مذهبه هذا تلميذُه ثعلب (ت ٢٩١ هـ) ، الذي نقل لنا رأي شيخه « وزعم أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات ، كما في الإنسان والبشر ، فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان ، أو باعتبار أنه يؤنس ، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة »[١] . وقد نسب إليه هذا الإنكارَ ابنُ السبكي ، إذ قال عن الترادف : « واقع خلافاً لثعلب وابن فارس »[٢] ، وكذلك تعجب الشوكاني من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما في هذا العلم[٣] ، وصرح ابن فارس بنسبة هذا المذهب في الإنكار إلى شيخه أبي العباس مثلاً[٤] .

ويُلاحظ فيما نُقل عن ثعلب في الإنسان والبشر مثلاً نمو الفكرة شيئاً قليلاً ، فقد تلقَّف المذهب عن شيخه ابن الأعرابي ، وأخذ في التماس البرهان له اعتماداً على الاعتبارات والاشتقاق ، إلاّ أنه لم ينجُ مما وقع فيه شيخه من ذكر ألفاظ بمعنى واحد على الرغم من إنكاره الترادف ، نذكر منها على سبيل المثال ، قوله : « ثوب خَلَق وأَخْلاق ، وسَمَل وأَسْمال ، ومَزِق ، وشَبَارِق ، وطرائق ، وطرايد ، ومَشْق ، وهِبَب ، وأهباب ، ومُشَبْرق ، وشمارق ، وخِبَب ، وأَخْباب ، وخَبَائِب ، وقَبَائل ، ورَعابيل ،

(١) المزهر : ١/٤٠٢ .

(٢) جمع الجوامع : ١/٣٧٩ ، وانظر شرح الجلال : ١/٣٧٩ .

(٣) انظر إرشاد الفحول : ١٨-١٩ .

(٤) انظر الصاحبي : ١١٥ .

وذَعَاليب ، وشَماطيط ، وشَرَاذِم ، وهِدْم ، وأَهْدَام ، وأَطْمَار بمعنى »[١] ، وغيرها كثير ذكره في (مجالسه) ، ونقل السيوطيّ طائفة منها في (مزهره)[٢] .

وتابع ابنَ الأعرابي أيضاً أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) ، الذي ذكر قول ابن الأعرابي السابق ، وشرحه وعقب عليه بقوله : « يذهب ابن الأعرابي إلى أن مكة سُمِّيت مكة لجذب الناس إليها ، والبصرة سُمِّيت البصرة للحجارة البيض الرِّخوة بها ، والكوفة سُمِّيت الكوفة لازدحام الناس بها ، من قولهم : قد تكوَّف الرّمل تكوُّفاً إذا ركب بعضه بعضاً ، والإنسان سُمِّي إنساناً لنسيانه ، والبهيمة سُمِّيت بهيمة ؛ لأنها أبهمت عن العقل والتميز ، من قولهم : أمر مبهَم إذا كان لا يُعرف بابه ، ويقال للشجاع : بُهْمة ؛ لأن مقاتله لا يدري من أي وجه يوقع الحيلة عليه . فإن قال لنا قائل : لأي علّة سُمِّي الرجل رجلاً ، والمرأة امرأة ، والموصل الموصل ، ودعد دعداً ؟ **قلنا** : لعلل علمتها العرب وجهلناها ، أو بعضها ، فلم تَزُلْ عن العرب حكمة العلم بما لحقنا من غموض العلة وصعوبة الاستخراج علينا ... **وقول ابن الأعرابي هو الذي نذهب إليه** ، للحجة التي دللنا عليها ، والبرهان الذي أقمناه فيه »[٣] .

ويلاحظ هنا تمسُّك ابن الأنباري بمذهب ابن الأعرابي ، وبسط القول فيه ، وهو كما رأينا مذهب يعتمد أساساً على العلل في الأسماء ظاهرة كانت أم خفية ، ولا شك عند أصحابه في وجود هذه العلل عند الوضع ، ويعلّق حاكم مالك الزيادي على هذه العلل بقوله : « ينظر هؤلاء في إنكارهم للترادف إلى ألفاظ اللغة تبعاً لمعانيها الوضعية وما تدلُّ عليه في الأصل ، ويقولون بالفروق والاعتبارات بين الألفاظ تبعاً لأسباب الوضع وعلل إطلاق الألفاظ على المسمّيات وذلك بحكم الأصل ... وهذه نظرة تتجاهل سنة التطور اللغوي ... لأن هؤلاء ينظرون إلى دلالة الألفاظ نظرة تأريخية ويعتمدونها

(١) المزهر : ٤١١/١ .

(٢) انظر الموضع السابق .

(٣) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ـ٨ ، وانظر المزهر : ٤٠٠/١ـ٤٠١ .

أساساً للقول بالتباين ، إن مثل هـذه الفروق التي يقول بها هؤلاء قـد أصبحت مسـألـة تأريخية في حياة الألفاظ نتيجة تطورها الدلالي ، وإن صحت هذه الاعتبارات والعلل في التسمية التي يقولون بها فـإنما هي بمقتضى الأصل عنـد وضع الاسم على المسمّى »[(١)] ، ولسنا نريد دفاعاً عن المنكرين إنْ قلنا : إنَّ الباحث هنـا يعيب على القـدامى منهجهم التأريخي الذي ينظر للألفاظ بحكم الأصل كما ذكر ، وما نظن ذلك إلاّ لأنـه يخـالفهم في منهج البحث ، ويؤمن بتطور الألفاظ ، ثم يعود فيقول : إن صحت هـذه العلل فـإنما هي بمقتضى الأصل . وهل قالوا غير هـذا ؟ فـالبـاحث يعيب منهجهم ، ثم يوافقهم من حيث لا يدري .

ثم يقول الزيادي : « ناهيك عن أن علل وأسباب التسمية كثيراً مـا تخفى حتى على بعض المتخصصين من أهل اللغة ، وذلك بسبب غموضها وبعدها ، ولاتصالهـا بـالظروف اللغوية السحيقـة التي يصعب الوقوف عليهـا والتحقق منهـا ، ولاقتران تلـك الأسبـاب والعلل بخفايا وأسرار الحيـاة الاجتماعيـة والثقـافيـة وبـالعـادات والتقـاليـد الغـابرة ... ولا أدلّ على ضعف هذه الحجة في إنكار الترادف من اعتراف القائلين بهـا أنفسهم بغموض عللِ وأسباب التسمية ، وخفائها والجهل بها وصعوبة استخراجها والكشف عنها »[(٢)] .

والحق أن هذه العلل التي أكّـد الزيـادي أنهـا كثيراً مـا تخفى لاتصـالهـا بـالظروف اللغوية السحيقة وأسرار الحيـاة بمختلف نواحيهـا لا يضيرهـا جهل الجـاهلين بهـا ، وإن كانـوا من المتخصصين في اللغـة ، فـوجـودهـا شيء ، واكتشـافهـا شيء آخر ، واعتراف المنكرين بغموض العلل وصعوبة الكشف عنها لا يُعـدُّ دليلاً على ضعف حجّتهم هـذه ؛ لأن هؤلاء افترضوا قانونـاً لغويـاً ـ إن صحَّ التعبير ـ وبرهنوا عليـه ببعض الأمثلـة التي حققت صدق هذا القانون ، ثم عمَّموا حكمه بعد ذلـك في غير تلـك الأمثلـة ، وتركوا لمن وراءهم تجريب ذلك القانون على ما يشاؤون من ألفاظ ، ولا يصحّ في رأينـا أن نعـاقب

(١) الترادف في اللغة ، حاكم مالك الزيادي : ٢٠٢ـ٢٠٣ .
(٢) السابق نفسه : ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

هؤلاء بمطالبتهم باكتشاف علل جميع الألفاظ ، فذلك ليس من شأن المنظّرين في أيٍّ من العلوم ، وإنما عمل من يليهم ، ولعلّنا نشبِّه ذلك بما اكتشفه الخليل من بحور الشعر ، أفتُرانا نطالب الخليل أن يزن لنا كل أشعار العرب حتى نؤمن بصحة ما اكتشف ، أم نحاول جهدنا في تطبيق تلك البحور على ما نشاء من أشعار ؟!

ولعلنا نأخذ على ابن الأنباري ما أخذناه على سابقيه من ذكر بعض المترادفات بالرغم من إنكاره لمبدإ الترادف ، فهو القائل في تقسيم الألفاظ وأنواعها : « والضرب الآخر أن يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد ، كقولك : البُرّ والحنطة ، والعَيْر والحمار ، والذئب والسِّيد ، وجلس وقعد ، وذهب ومضى »[1] ، ثم إن في تأليفه كتاب الأضداد اعترافاً ضمنياً بالترادف ، فهو مثلاً حين يقول : إن كلمة (الْجَلَل) تعني اليسير مرة ، وتعني العظيم مرة أخرى ، وذلك بحسب السياق - يعترف ضمنياً بأن الجلل ترادف اليسير مرة ، والعظيم أخرى ، وعلى هذا يجري مبدأ الكتاب كله .

وممن أنكر الترادف ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) الذي سلك مسلك شيخه ثعلب وابن الأعرابي من قبله ، وقد صرح بمذهبه فقال : « ويُسمّى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند والحسام . والذي نقوله في هذا : إن الاسم واحد ، وهو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات . ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى ... قالوا : ففي (قعد) معنى ليس في (جلس) ، وكذا القول فيما سواه ، وبهذا نقول ، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحي ثعلب »[2] .

ومع إنكاره للترادف نجده أيضاً يذكر عدة أسماء للشيء الواحد ، ويورد ألفاظاً مختلفة ثم يفسِّرها بمعنى واحد ، ومن ذلك قوله : « هو حسن المعطس والمرسن والراعف ، أي الأنف . وهو جيد المفصل والمقول والمذود ، يريد اللسان ، وهو حسن

---

(١) الأضداد : ٦ - ٧ ، وانظر المزهر : ٣٩٩/١ .

(٢) الصاحبي : ١١٤ - ١١٥ ، وانظر ١١٦ و ٣٢٧ ، وانظر المزهر : ٤٦٥/١-٤٠٥ .

الهاوي والتليل والإبريق ، يريد الجيد ... وهي الأضلاع والحواني والجوانح ... وهي الطبائع والسلائق والنحائت والضرائب »[١] .

وهو القائل : « فأمّا ما جاء في كتاب الله جلّ ثناؤه فقوله : ﴿ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ ﴾ [الشُّعراء : ٦٣/٢٦] ، فاللام والراء يتعاقبان ، كما تقول العرب : فلق الصبح وفرقه »[٢] ، وأقرَّ ابن فارس أيضاً بترادف فعل وأفعل ، يقول : « يكون الفعل بالألف وغير الألف في معنى واحد ، نحو قولهم : رميت على الخمسين وأرميت ، أي زدت ، وعَندَ العِرْق إذا سال ، وأعْنَد »[٣] ، ويفخر ابن فارس باتّساع العربية وفضلها على اللغات بقوله : « ومما لا يمكن نقله البتة أوصاف السيف والأسد والرمح ، وغير ذلك من الأسماء المترادفة ، ومعلوم أن العجم لا تعرف للأسد اسماً غير واحد ، فأمّا نحن فنخرج له خمسين ومئة اسم »[٤] ، وهو الذي يشهد بأن « العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب ... ومن ذلك تسميتهم السحاب سماءً ، والمطر سماءً ، وتجاوزوا ذلك إلى أن سمّوا النبت سماءً »[٥] .

ثم إن ابن فارس ألَّف كتاباً في الأضداد ذكر فيه حجج منكري الأضداد ، وذكر ردَّه عليهم ، ونرى أن اعترافه بالأضداد اعتراف بالترادف كذلك ، يقول : « ومن سنن العرب في الأسماء أن يسمّوا المتضادين باسم واحد ، نحو الجون للأسود ، والجون للأبيض »[٦] ، وهذا كما أسلفنا اعتراف بترادف الجون والأسود مرة ، والجون والأبيض أخرى ، ثم يختم ابن فارس كلامه بدحض حجة منكري الأضداد بأن الذين رَوَوْا المترادفات عن العرب هم الذين رَوَوْا الأضداد أيضاً ، وهو بهذا يجعل القول بالتَّرادف

(١) متخير الألفاظ : ٢٣٣ ـ ٢٣٥ .
(٢) الصاحبي : ٣٣٣ .
(٣) السابق نفسه : ١٢٧ .
(٤) السابق نفسه : ٢١ .
(٥) السابق نفسه : ١١٠ .
(٦) السابق نفسه : ١١٧ .

أساساً لدليله ، يقول : « وأنكر ناس هذا المذهب ، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده ، وهذا ليس بشيء ، وذلك أن الذين رَوَوْا أن العرب تسمي السيف مهنداً ، والفرس طِرفاً ، هم الذين رَوَوْا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد . وقد جرَّدنا في هذا كتاباً ذكرنا فيه ما احتجوا به ، وذكرنا ردّ ذلك ونقضه فلذلك لم نكرِّره »(١) ، وبهذا نرى أن حجته في إثبات الأضداد حجة عليه في إنكار الترادف .

وفي القرن الرابع الهجري نمت مسألة إنكار الترادف أكثر على يد ابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ) ، الذي يقول : « محال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ، كما يظن كثير من اللغويين والنحويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلّم بذلك على طباعها ، وما في نفوسها من معانيها المختلفة ، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ، ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق ، فظنوا أنهما بمعنى واحد ، وتأوّلوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم ، فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطؤوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة ، وليس يجيء شيء من هذا الباب إلاّ على لغتين متباينتين كما بيَّنا ، أو على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء على ما شرحناه في كتابنا الذي ألفنا في افتراق معنى فعل وأفعل »(٢) ، ويقول أيضاً : « أهل اللغة أو عامتهم يزعمون أن فعل وأفعل ... قد يجيئان لمعنى واحد ... وهو قول فاسد في القياس والعقل مخالف للحكمة والصواب »(٣) ، وكذلك نفى ابن درستويه تعاقب حروف الجر بقوله : « في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة ، وإفساد الحكمة فيها ، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس »(٤) .

ويمكن لنا أن نستشف من أقوال ابن درستويه هذه طوراً جديداً في إنكار

(١) الصاحبي : ١١٧ .
(٢) المزهر : ١/٣٨٤-٣٨٥ .
(٣) السابق نفسه : ١/٣٨٦ .
(٤) الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري : ١٦ .

الترادف ، إذ لم يعد يرتكز على ما ذكره ابن الأعرابي من علل التسمية والفروق في أصل الوضع فحسب ، بل زاد ابن درستويه فوق ذلك حكمة الواضع ، والمحاكمة العقلية المنطقية للمسألة ، إضافة إلى تعليل حدوث الترادف بنظرة جديدة ترصد الواقع اللغوي ؛ فتصفه وتذكر أسبابه ، ولا تتخلى في الوقت نفسه عن المنهج التاريخي في إنكار الترادف في أصل الوضع ، ولنا وقفة مع ابن درستويه في هذه الأمور :

الأمر الأول : وهو القول بحكمة الوضع ، استناداً إلى أن اللغة توقيف ، وأن واضعها حكيم عليم ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : ٣١/٢] .

ويؤخذ على ابن درستويه أن الاستشهاد بالآية على توقيف اللغة لا دليل فيه ؛ لأن الآية مختلف في تفسيرها على أقوال كثيرة ، يدرأ اختلافُها القطعَ بصحة هذه النظرية في أصل اللغة ، يقول أبو حيان في تفسيره : « وفيما علَّمه أقوال : أسماء جميع المخلوقات ، قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة . أو اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعُزي إلى ابن عباس وهو قريب من الأول . أو جميع اللغات ثمَّ كلَّم كل واحد من بنيه بلغة فتفرَّقوا في البلاد ، واختصَّ كل فرقة بلغة أو كلمة واحدة تفرَّع منها جميع اللغات . أو أسماء النجوم فقط ، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة . أو أسماء الملائكة فقط ، قاله الربيع بن خيثم . أو أسماء ذريته ، قاله الربيع بن زيد . أو أسماء ذريته والملائكة ، قاله الطبري واختاره . أو أسماء الأجناس التي خلقها ، علَّمه أن هذا اسمه فرس ، وهذا اسمه بعير ، وهذا اسمه كذا ، وهذا اسمه كذا ، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية ، واختاره الزمخشري . أو أسماء ما خلق في الأرض ، قاله ابن قتيبة . أو الأسماء بلغة ، ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها . أو علَّمه كل شيء حتى نحو سيبويه ، قاله أبو علي الفارسي . أو أسماء الله عزَّ وجلَّ ، قاله الحكيم الترمذي . أو أسماء من أسمائه المخزونة فعلم بها جميع الأسماء ، قاله الحريري . أو التسميات ومعنى هذا علَّمه أن يسمِّي الأشياء ، وليس المعنى علَّمه الأسماء ؛ لأن

التسمية غير الاسم قاله الجمهور »[١] ، فهذه أقوال واجتهادات متباينة ومتضاربة ، ولا يصحّ الأخذ ببعضها دون بعض من غير مرجِّح ، ويُلاحظ أن بعض هذه الأقوال المتضاربة يُنسب إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة ، مما يشكك في صحة هذه الروايات .

وهكذا نجد أن الجزم بتوقيف اللغة اعتماداً على تأويل هذه الآية لا يخلو من الغلوّ ؛ لاختلاف تأويل الدليل على وجوه كثيرة ، معظمها يمنع تلك النظرة التوقيفية بمعناها الواسع الذي يشمل كل ألفاظ اللغة .

ثم إن أصل اللغة ونشأتها موضوع طرقته عدة نظريات لا يمكن القطع بإحداها ، وما يزال الموضوع محل خلاف منذ القديم ، فهذا ابن جني مثلاً حين عرض أقوال العلماء فيه تردد بشأنه ولم يقطع بشيء[٢] ، والمحدثون كذلك يستبعدون هذه المسألة من دائرة البحث اللغوي لانتفاء الأدلّة عليها ، ولاتّصالها بتاريخ البشرية الموغل في القدم[٣] .

وأخيراً لنا أن نتساءل ـ إن سلمنا جدلاً بأن اللغة توقيف ـ هل صحيح أن الترادف ينافي الحكمة الإلهية ؟ ألا يمكن أن تقتضي حكمة الواضع الحكيم العليم أن يكون لبعض المعاني طائفة من الألفاظ المترادفة يمكن أن تُسخّر على نحو ما سنراه في فوائد الترادف لاحقاً ؟

الأمر الثاني : وهو القول بأن الترادف ينافي العقل والقياس ، ويرى الزيادي في هذا الشأن أن « الأخذ بالمنطق العقلي والحكمة في النظر إلى الظواهر اللغوية فيه إجحاف وبُعد عن طبيعة اللغة ، ولا يصدق على كثير من ظواهرها ، ويتعارض مع الواقع اللغوي »[٤] ، ومرة أخرى نجد الباحث يتحدث عن الواقع اللغوي ، ويحكم من خلاله على منهج القدامى التأريخي الذي ينظر في أصل اللغة ، والمنهجان مختلفان ؛

(١) البحر المحيط : ١/١٤٥ ـ ١٤٦ .
(٢) انظر الخصائص : ١/٤٧ .
(٣) انظر دلالة الألفاظ : ١٣ ، والتطور اللغوي التاريخي : ٢٥ ، والترادف في اللغة : ٢٠٦ .
(٤) الترادف في اللغة : ٢٠٧ .

ولذلك نرى في حكمه مجانبة للصواب ، ودليل ذلك أيضاً ما ذكره الزيادي نفسه بعد قليل حين قال : « فلو كان منطق اللغة كمنطق العقل لوجب ألاّ يكون للفظ الواحد سوى معنى واحد ، وألاّ يدل اللفظ الواحد على المعنى ونقيضه ، وألاّ يكون للمعنى الواحد سوى لفظ واحد أيضاً »(١) ، ونرى في هذا القول إقراراً من الباحث بمقدمة ابن درستويه ونتائجها ؛ لأن ابن درستويه لم يخرج عن هذا القول في أيٍّ من طرفيه ، فهو يفترض أن منطق اللغة كمنطق العقل ؛ ولذلك ينكر الترادف في أصل اللغة وكذلك ينكر ـ كما سنرى لاحقاً ـ الاشتراك والتَّضاد في أصل اللغة أيضاً ، وليس في الواقع اللغوي الذي ينظر إليه الزيادي بمنهجه الذي يرصد فيه ذلك الواقع ، فابن درستويه التزم بتلك المقدمة وما تؤدي إليه من نتائج ، ولم يزاوج بين منهجين كما أراد له الأستاذ الزيادي .

ثم إن هذا الذي أنكره الزيادي على ابن درستويه من محاكمة اللغة بمنطق العقل والقياس هو نفسه ما أقرّه حديثاً علماء اللغة في الغرب ، فمثلاً ينقل د . مختار قول بعضهم : « إذا كانت كلمتان مترادفتين من جميع النّواحي ما كان هناك من سبب في وجود الكلمتين معاً »(٢) . أوليس في هذا محاكمة للظاهرة نفسها بمنطق ابن درستويه العقلي نفسه ؟ ، وكذلك ينقل عنهم : « يقول اللغويون المحدثون : إنه لا يوجد مترادف كامل في اللغة ، فإذا اختلف لفظان صوتياً فلابدَّ أن يختلفان دلاليّاً »(٣) .

أَوَليس في حتمية (لا بدَّ) قياس ومنطق عقلي على مذهب ابن درستويه ؟ فإذن ما أنكره الباحث الزيادي على ابن درستويه الذي تُوفي في القرن الرابع الهجري هو نفسه ما تقرّه الدراسات اللغوية الحديثة في العالم الغربي بعد ما يزيد عن عشرة قرون من الزمان .

(١) الموضع السابق .
(٢) علم الدلالة ، د . مختار : ٢٢٥ .
(٣) الموضع السابق .

الأمر الثالث : وهو تلمّس أسباب حدوث الترادف في واقع اللغة بعد أن ابتعدت عن ذاك الأصل المعتمد في حقيقة الترادف .

ونعتقد أن ابن درستويه وضع يده على أسباب جوهرية لحدوث الترادف حسب المنهج الوصفي الذي يحفل بواقع اللغة وما طرأ عليها من تطور ، وهو ما يريده الباحث الزيادي ، أو أسباب توهم الترادف حسب المنهج التأريخي الذي يأخذ بأصل الوضع ، وهذه الأسباب هي : الخطأ في الفهم والتأويل ، وكثرة استخدام التشبيه ، واختلاف اللغات ، ويفهم من هذا اشتراطه في دلالة اللفظ أن تكون صحيحة ، حقيقية ، في قبيلة واحدة .

وممن أنكر الترادف أيضاً أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ، وقد وضع لهذا الغرض كتابه (الفروق في اللغة) ، وصرح في أوله بإنكار الترادف ، فقال : « الشاهد على أن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني أن الاسم كلمة تدلُّ على معنىً دلالةَ الإشارة ، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف ، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة ، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد ، فإن أشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف ما أشير إليه في الأول كان ذلك صواباً ، فهذا يدلُّ على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني ، وعين من الأعيان في لغة واحدة ، فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، وإلاّ لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه . وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء »(١) .

وكذلك أنكر أبو هلال تعاقب حروف الجر على مذهب ابن درستويه ، إذ قال معلّلاً إنكاره : « ذلك أنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ، ووقع كل واحد منهما بمعنى الآخر ، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد ، فأبى المحققون أن يقولوا بذلك ، وقال به من لا يتحقق المعاني »(٢) .

(١) الفروق في اللغة : ١٣ .

(٢) السابق نفسه : ١٦ .

ويقول كذلك في موضع آخر مؤكداً نفيه الترادف : « لعل قائلاً يقول إن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد ردّ على جميع أهل اللغة ؛ لأنهم إذا أرادوا أن يفسّروا اللبّ ، قالوا هو العقل ... قلنا ونحن كذلك نقول ، إلاّ أنّا نذهب إلى أن قولنا (اللّبّ) وإن كان هو العقل ، فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا (العقل) ... »[(١)] .

ونرى في هذه الأقوال تكراراً وشرحاً لما ذكره ابن درستويه من قبل ، وكما جعلنا القول بحكمة الوضع اعتماداً على توقيف اللغة مأخذاً على ابن درستويه ، نجعله أيضاً مأخذاً على أبي هلال ؛ لأن دليل التوقيف كما رأينا غير متفق عليه أولاً ، ولأنه ثانياً إسقاط ديني غير لغوي على ظاهرة لغوية ، فلا تجانس بين المقدمة والنتيجة ، وكان الأجدى في نظرنا لو توصّلا إلى توقيف اللغة اعتماداً على إنكار الترادف ، فيكون التوقيف إحدى النتائج المنطقية لتلك المقدمة التي ينبغي أن تدعَّم بحجج قوية وثابتة ، ويكون بذلك الثابتُ المشهودُ دليلاً على الغائب المختلف فيه ، وليس العكس .

وربما يُؤخذ على أبي هلال الذي صنَّف (الفروق في اللغة) إثباتاً لمذهبه في إنكار الترادف أنه ألَّف كذلك (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء) ، وهذا يناقض ذاك من حيث الظاهر ، ففي عنوانه ما يدلُّ على مضمونه ، وقد ذكر فيه من المترادفات الشيء الكثير ، يقول مثلاً : « الغُسْنَة والْخُصْلَة واحد »[(٢)] ، « الْحُلْبُوب والْحُلْكوك والغِرْبِيب والْمُسْحَنْكِك والحالِك والْمُحْلَوْلِك ... كل ذلك الأسود »[(٣)] ، « والبَرْشَمَة والبَرْهَمَة والرُّنُوُّ إدامة النظر »[(٤)] ، « الذراع مؤنثة ، فإذا قلت ساعد فهو مذكر ، وهما

---

(١) الموضع السابق .
(٢) التلخيص : ٢٣/١ .
(٣) السابق نفسه : ٢٥/١ .
(٤) نفسه : ٣٥/١ .

سواء »[١] ، وذكر أيضاً أسماء الأنف[٢] ، وطرف اللسان[٣] ، والجيد[٤] ، والوسط[٥] ، وأسماء أصل الإنسان[٦] ، ونفسه[٧] ، وسجيته[٨] ، يقول مثلاً في ذكر أصل الإنسان : « هو أصْلُه ، وجِذْمُه ، وسِنْخُه ، وأُرْرومَتُه ، وعُنْصُرُه ، ومِرْزُه ، وعِرْقُه ، وضِئْضِئُه ، ومضَابُه ، ومَنْصِبُه ، وعِيْصُه ، ومَحْتِدُه ، ونِجَاره ، ونَجْرُه ، ومَنْبِتُه ، ومُرَكَّبُه ، وجُرْثُومَتُه »[٩] ، وقريب من هذا العدد من المترادفات يذكر لأسماء الشجعان من الناس[١٠] ، والجبناء[١١] ، والأسخياء[١٢] ، وأسماء العطية[١٣] ، وأسماء البخلاء[١٤] ، والأغنياء[١٥] ، والفقراء[١٦] ، والأشداء[١٧] ، والضعفاء[١٨] ، وأسماء الذكي[١٩] ، وأسماء الوضعاء من الناس والسّقّاط[٢٠] ، وفعل مثل ذلك في أسماء بقر الوحش[٢١] ،

---

(١) نفسه : ٥٦/١ .

(٢) نفسه : ٣٧/١ .

(٣) نفسه : ٥٠/١ .

(٤) نفسه : ٥١/١ .

(٥) نفسه : ٦٩/١ .

(٦) نفسه : ٨٣/١ .

(٧) نفسه : ٨٥/١ .

(٨) نفسه : ٨٨/١ .

(٩) نفسه : ٨٣/١ .

(١٠) نفسه : ٩٠/١ .

(١١) نفسه : ٩١/١ .

(١٢ و١٣) نفسه : ٩٢/١ .

(١٤ و١٥) نفسه : ٩٤/١ .

(١٦ و١٧) نفسه : ٩٨/١ .

(١٨ و١٩) نفسه : ٩٦/١ .

(٢٠) نفسه : ٩٧/١ .

(٢١) نفسه : ٦٣٨/٢ .

والظباء[١] ، والنعام[٢] ، والذئاب[٣] ، وختم أبو هلال (تلخيصه) بطائفة من أسماء الدّواهي ، ثم قال : « ولها أسماء كثيرة ليس هذا موضع ذكرها »[٤] .

بل وأكثر من ذلك أن أبا هلال لم ينجُ من ذكر مترادفات في (فروقه) نفسها ، يقول مثلاً : « ولفظ النفس مشترك يقع على الروح ، وعلى الذات »[٥] ، وإقراره بالاشتراك ها هنا ـ بالرغم من إنكاره إياه في مطلع الكتاب[٦] ـ إقرار بالترادف بين النفس والروح من جهة ، والنفس والذات من جهة ثانية ، ويذكر كذلك أمثلة قرآنية ، يقول : « ... وعندنا أن قوله تعالى : ﴿ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ٩١/١٢] ، معناه أنه فضَّلك الله علينا ... »[٧] .

يبدو لأول وهلة أن ثمة تناقضاً وقع فيه أبو هلال ومَن قبله مِن المنكرين كابن الأعرابي وثعلب وابن الأنباري وابن فارس ، حين ذكر كل منهم أمثلة قليلة أو كثيرة من المترادفات على النحو الذي رأينا ، مع إنكارهم النظري للترادف ، حتى دعا هذا التناقض استغراب الأستاذ الزيادي ، فقال : « وهو أمر يدعو إلى العجب والغرابة ؛ لأنه يخالف في الظاهر ما ذهبوا إليه ، ويدلُّ دلالة واضحة على عجزهم عن بيان الفروق وذكرها في مثل هذه الألفاظ التي يسوقونها بمعنى واحد ... وفي مسلك هؤلاء ـ كما نرى ـ تسليم بالواقع اللغوي وهو مما يعزِّز مذهب القائلين بالترادف إلى حدٍّ كبير . وأما توجيه المنكرين وتأويلهم له بجهل تلك الفروق وغموض العلل والأسباب

(١) نفسه : ٦٣٩/٢ .
(٢) نفسه : ٦٤١/٢ .
(٣) نفسه : ٦٤٧/٢ .
(٤) نفسه : ٧٤٦/٢ .
(٥) الفروق في اللغة : ٩٦ .
(٦) انظر السابق نفسه : ١٤ .
(٧) السابق نفسه : ١١٨ .

علينا وصعوبة استخراجها ، ومن أن العرب لا بدَّ أنهم كانوا يعرفونها ، فهي حجة واهية أقرب إلى الفرضية المنطقية ، وعزوف عما يجري به الواقع اللغوي »[١] .

والحقّ أنّه لا عزوف عما يجري به الواقع اللغوي عند هؤلاء فيما نرى ، ولعلّنا لا نبعد عن الحقيقة إن قلنا إن هؤلاء المنكرين توصّلوا ببعد نظرهم إلى ما توصّل إليه علم اللغة الحديث الذي أمعن النظر في المسألة ، ففرّق بين الترادف الكامل وأشباه الترادف ، فأنكر الأول وأقرَّ الثاني ، ولا يُعدُّ ذلك تناقضاً بين إثبات وإنكار ، وإنما هي النظرة الموضوعية التي تدرس الظاهرة بمختلف مستوياتها . وكذا كان شأن المنكرين فيما نظن ، فهم من نظرتهم التأريخية ينكرون الترادف الكامل بين اللفظين بما يحملانه من معنى عام ومعانٍ فرعية خاصة ، ربما ساعد الاشتقاق وعلل التسمية على كشفها ، أما أن يجتمع اللفظان على معنى عام ، أو معنيين متقاربين ، أو متداخلين ، لا يُكترث بالدقة الدلالية بينهما في التخاطب فلا ينكرون ذلك ، فهم يفرِّقون فيما نرى بين مستويين في استخدام اللغة ، مستوى الدقة الدلالية ، ومستوى التخاطب العام الذي يقتضي المعنى بعبارة ، وربما بإشارة ؛ لأن العبارة هنا لا تدقيق فيها ولا تمحيص ، المهم أنها تحمل الفكرة العامة وكفى ، دليل ذلك ما ذكره أبو هلال عن اللّبّ والعقل إذ قال : « ولعلّ قائلاً يقول إن امتناعك من أن يكون للّفظين المختلفين معنى واحد ردٌّ على جميع أهل اللغة ؛ لأنهم إذا أرادوا أن يفسّروا اللّبّ قالوا هو العقل ... وهذا يدلُّ على أن اللّبّ والعقل عندهم سواء ... قلنا ونحن أيضاً كذلك نقول ، إلاّ أنّا نذهب إلى أن قولنا اللّبّ وإن كان هو العقل فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا العقل ... وكذلك جميع ما في هذا الباب »[٢] ، فتفسير اللّبّ بالعقل صحيح لتقريب المعنى في التخاطب العام ، ولا بدّ منه في المراحل التعليمية المختلفة لهذا الغرض ؛ لأن بين اللفظين تطابقاً في قسم كبير من الدلالة ، وتقريب المعنى لا يُقصد به الدّقة الدلالية ، أما أن يكون بين اللّبّ

(١) الترادف في اللغة : ٢٠٨ .
(٢) الفروق في اللغة : ١٦ .

والعقل تطابق تامّ في الدلالة فلا ، وهذا ليس من اهتمام الطلبة وعامة الناس ، وإنما هو من شأن المحققين من أهل اللغة الذين يرون أن اللفظين يدلان على شيء واحد ، ولكن في كل منهما معنى خاص يميّزه من الآخر ، فهما مترادفان بالمفهوم الأول ، متباينان بالمفهوم الثاني . وهذا ما عبَّر عنه المحدثون بالترادف الكامل وأشباه الترادف حين صنّفوا الترادف على درجات متفاوتة ومصطلحات مختلفة نعرض لها لاحقاً إن شاء الله .

ولهذا فإننا لا نوافق الأستاذ الزيادي فيما ذهب إليه إذ قال : « في التعويل على هذا المذهب في إنكار الترادف بهذه الحجج وإلزام المستعملين بأن يتقيدوا بأسباب الوضع وعلل التسمية تعسف كبير وتعلّق بألفاظ اللغة بحسب أصلها ، وتزمُّت لا مسوِّغ له ، إذ يتنافى مع طبيعة اللغة وتطورها ، ويبتعد كثيراً عن حقيقة استعمال الناس للألفاظ »[1] .

والحقّ أن ابن الأعرابي ومَن تبعه من المنكرين لم يلزموا الناس بأن يتقيدوا بأسباب الوضع وعلل التسمية ، ولم يلزموهم كذلك بأن يتعلّقوا بألفاظ اللغة بحسب أصلها ، بل لم يلزموا أنفسهم بَلْهَ أن يلزموا غيرهم ، وما تلك المترادفات التي ذكرناها مأخذاً عليهم في الظاهر إلاّ دليل على أنهم لم يلزموا أنفسهم بأصول الألفاظ وعلل التسمية ، ولا أصرح من كتاب الأضداد لابن الأنباري دليلاً على إيمانهم بتطور الألفاظ ، وما ذكره من الاتساع في اللفظ حتى يشمل الضِّدَّين ، وهل الاتِّساع إلاّ من التطور اللغوي ؟

بل أكثر من ذلك ما فعل أبو هلال من تخصيص كتابه (التلخيص) لذكر المترادفات بالمفهوم الأول الذي أشرنا إليه آنفاً ، ولنأخذ على ذلك مثالاً ما ختم به أبو هلال (تلخيصه) ، وهو طائفة من أسماء الداهية ، ثم قال : « ولها أسماء كثيرة ليس هذا موضع ذكرها »[2] ، فهذا إقرار بترادفها ولكن لنرى على أي وجه ؟

---

(١) الترادف في اللغة : ٢٠٤ .

(٢) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء : ٢/٧٤٦ .

فقد قام الأستاذ الزيادي نفسه بدراسة مرادفات الداهية ، وقال في ذلك : « فلو تأملنا هذه الألفاظ التي عُدَّت مرادفات للداهية تبيَّن لنا أن أغلبها ليس بالأسماء الأصلية لها ، وإنما استعيرت للدلالة عليها لمناسبة ما ، فقد أُطلق على الداهية كثير من الأسماء المختلفة على سبيل المجاز ، وكني عنها بالعديد من الألفاظ لاعتبارات مختلفة ووجوه متفاوتة ، بدلاً من التعبير عنها باسمها الحقيقي الصريح ، ولما كثر استعمال تلك الأسماء المجازية في معنى الداهية وطال العهد بها ، اندرست معانيها الأصلية أو كادت تجهل ، فانتقلت إلى الدلالة على الداهية ، حتى صارت حقيقة فيها ، لا يُلحظ فيها أي أثر للمجاز »[1] .

إذن فإن ذِكر أبي هلال لهذه المرادفات كان على سبيل المجاز والكناية ـ كما توصَّل إلى ذلك الزيادي ـ وفي ذلك دليل قاطع على أنَّ هؤلاء المنكرين ، وأبو هلال منهم ، لم يتقيَّدوا بأسباب الوضع ، وعلل التسمية ، ولم يتعلَّقوا كذلك بألفاظ اللغة بحسب أصلها ، ودليل أيضاً على إيمانهم بطبيعة اللغة وتطورها ومجاراة الناس في استعمالها ؛ فهؤلاء لم يتعسّفوا ولم يتزمّتوا كما يرى الزيادي ، وإنما هي النظرة التأريخية لأصل الألفاظ في منهجهم ليس غير ، وقد اعترف الزيادي نفسه آنفاً بأن أغلب مرادفات الداهية ليست بالأسماء الأصلية لها ، فإنكار الترادف بهذا المنهج لا تعسف فيه ، ولا يتنافى مع طبيعة اللغة وتطورها .

بهذه النظرة التأريخية في أصل الألفاظ حيث الدّقة الدلالية ، إلى جانب النظرة الواقعية في استعمال الناس اللغةَ من غير تمحيص ، نستطيع أن نكشف اللَّبْسَ الذي يبدو أول الأمر تناقضاً بين إعلان هؤلاء إنكارهم الترادف وذكرهم في الوقت نفسه الكثير الكثير من المترادفات ، بل تصنيف كتب في أسماء الأشياء كما فعل أبو هلال .

وإذا انتقلنا إلى مثبتي الترادف ـ وكثير ما هم ـ فإننا نجد معظمهم يروون الألفاظ

(١) الترادف في اللغة : ١١٠ .

المترادفة ـ كما رأينا عند جامعي الألفاظ المترادفة ـ من دون اكتراث بالجانب النظري في المسألة ، ولا نكاد نعثر لأغلبهم على رأي صريح فيها ، إذ الترادف عندهم شيء مسلَّم به ، ولا حاجة للنقاش في إثباته ، على نحو ما جاء عند بعض علماء الأصول الذين لم يروا معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق وقوعه[١] ، ومثال ذلك أبو زيد الأنصاري ، يقول د . إبراهيم السيد : « وبالإضافة إلى ما روي عن أبي زيد من الترادف ... فقد تجمعت لدي ثروة أخرى من المترادفات جمعتها من روايات أبي زيد في معجم لسان العرب ، وأول ما تجدر الإشارة إليه أننا لم نقع على رأي صريح لأبي زيد في الترادف ومعناه ، وكل ما وصلنا أمثلة رويت عنه »[٢] ، وعلى هذا النهج الكثيرُ من القائلين بالترادف من اللغويين .

أما من ناقش المسألة من جوانب مختلفة فقليل ما هم ، ولعل ابن جني وشيخه أبا علي الفارسي في مقدمة هؤلاء .

فقد كان أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) يستحسن الترادف ويعجب به ، كما نصَّ على ذلك تلميذه ابن جنّي في ختام حديثه عن تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني ، إذ يقول : « وكان أبو علي رحمه الله يستحسن هذا الموضع جداً ، وينبه عليه ، ويُسَرُّ بما يُحضره خاطرُه منه »[٣] ، وقد استشهد ابن جنّي على الترادف بأمثلة استقاها من شيخه أبي علي ، فمثلاً يقول : « وقال أبو علي رحمه الله : قيل له حَبِيٌّ كما قيل له سحاب ، تفسيره أن حبيّاً (فعيل) من حبا يحبو ، وكأن السحاب لثقله يحبو حبواً ، كما قيل له سحاب وهو (فعال) من سحب ؛ لأنه يسحب أهدابه . وقد جاء بكليهما شعر العرب »[٤] .

---

(١) انظر أصول الفقه ، محمد الخضري : ١٥٧ .

(٢) أبو زيد الأنصاري وأثره في دراسة اللغة : ١٥٣ .

(٣) الخصائص : ١٣٥/٢ .

(٤) السابق نفسه : ١٢٨/٢ .

والمتأمِّل في هذين الاسمين اللذين ذكرهما أبو علي وتعليله لهما يجد أن أبا علي وهو من مثبتي الترادف لا يخرج عما ذكره ابن الأعرابي وهو من المنكرين ، فقد قال ابن الأعرابي : « الأسماء كلها لعلة »[(١)] ، وفصَّل ذلك ابن الأنباري فقال : « ... الكوفة سميت الكوفة لازدحام الناس بها ، من قولهم : قد تكوَّف الرمل تكوُّفاً إذا ركب بعضه بعضاً ، والإنسان سمِّي إنساناً لنسيانه ، والبهيمة سميت بهيمة ؛ لأنها أبهمت عن العقل والتمييز ، من قولهم : أمر مبهَم إذا كان لا يُعرف بابُه ... »[(٢)] ، فكلا الفريقين المثبت والمنكر يقول بعلل التسمية ، وكأنه لا خلاف بينهما ، ولا يخفى أن القول بعلل التسمية يعتمد النظرة التأريخية في أصل الوضع .

ولكن ذلك لا يعني أن أبا علي أنكر الترادف مع المنكرين بسبب من هذه العلل ، وتلك النظرة ، فقد نقل ابن جني عن شيخه أمثلة للترادف ، كقوله : « ... قال : ومن ذلك قولهم في أسماء الحاجة : الحاجة والْحَوْجاء ، واللوجاء ، والإرْب ، والإرْبة ، والمأرُبة ، واللُّبَانة ، والتُّلاوة بقية الحاجة ، والتَّلِيَّة أيضاً ، والأشكلة ، والشهلاء ... وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعاً راجعاً إلى موضع واحد ، ومخطوماً بمعنى لا يختلف ، وهو الإقامة على الشيء والتشبث به ... »[(٣)] .

وأكَّد ابن جنِّي كذلك إثبات شيخه أبي علي للترادف في موضع آخر ، فقال : « وكان أبو علي رحمه الله إذا عبَّر عن معنى بلفظ ما فلم يفهمه القارئ عليه ، وأعاد ذلك المعنى عينه بلفظ غيره ففهمه ، يقول : هذا إذا رأى ابنه في قميص أحمر عرفه ، فإن رآه في قميص كحلي لم يعرفه »[(٤)] ، ولعلَّ تقريب المعنى من الأفهام على طريقة أبي علي لا يبعد أيضاً عما ذكره المنكرون من مترادفات كثيرة للغرض نفسه ، حيث لا تُقصد

(١) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) الخصائص : ١٢٩/٢ .

(٤) السابق نفسه : ٤٧٠/٢ .

الدّقة الدلالية في اللفظ ، وإنما هو تقريب المعنى ليس غير ، كما رأينا في اللّبّ والعقل عند أبي هلال[١] .

هذا ، وقد صنَّف بعض المحدثين[٢] أبا علي في زمرة ابن الأعرابي ومَن تبعه مِن منكري الترادف مستدلِّين على ذلك بحواره مع ابن خالويه ، الذي نقله السيوطي ، فقال : « حكى الشيخ أبو بكر ابن العربي بسنده عن أبي علي الفارسي ، قال : كنت بمجلس سيف الدولة بحلب ، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال ابن خالويه : أحفظ للسيف خمسين اسماً ، فتبسَّم أبو علي ، وقال : ما أحفظ له إلاّ اسماً واحداً ، وهو السيف . قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرِّق بين الاسم والصفة »[٣] .

والحق أن الأمر موهم بعض الشيء ، فأبو علي هنا يفرِّق بين الاسم والصفة ، ورأيناه قبل قليل يقول بعلل التسمية ، وهذا من شأن المنكرين ، ثم يذكر أسماء الحاجة على طريقة المثبتين ، بيد أننا مع ذلك نميل إلى تصنيفه مع المثبتين ، ولكنه يخالف معظمهم في اتخاذه طريقاً وسطاً ، ورأياً معتدلاً ، فذكره أسماء الحاجة بالإضافة إلى تمييزه الاسم من الصفات يدلُّ على أنه يختار الترادف ويقول به ، ولكنه لا يحطبُ له الأمثلة من هنا وهناك على غير هدى كما فعل كثير من المثبتين ، وإنما هو الاعتدال في الرأي والاتِّزان في الحكم .

ولم يكن أبو علي بدعاً في هذا المسلك ، فقد سار على هذا النهج أيضاً ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) الذي ذكر الترادف واعترف به ، ومع ذلك لم يجعل صفات السيف من أسمائه حين قال : « الأسماء المترادفة : وهي المختلفة ، الدّالة على معنى يندرج تحت

---

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٦ .

(٢) انظر دراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٤٢ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣١١ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ٢١٥ .

(٣) المزهر : ١/٤٠٥ .

حقيقة واحدة ... وقد يوجد من الأسماء ما يطلق على المسمى بالوضع اسماً للذات لا لمعنى فيه كالسيف ، ومنها ما يطلق عليه لصفة فيه كالصارم »[١] ، وكذلك سلك هذا المسلك الإمام الرازي وغيره من علماء أصول الفقه الإسلامي[٢] كما سنرى لاحقاً .

أما ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) فقد كان على رأس القائلين بالترادف ، المدافعين عنه ؛ إذ جعله ميزة للعربية تشرف بها ، وذلك من خلال نظرته الخاصة للترادف التي شرحها في باب أفرده لهذا الغرض من كتابه (الخصائص) ، وضرب عليها كثيراً من الأمثلة الموضّحة ، كما ناقش ابن جني معظم آراء منكري الترادف ، ثم ردَّها بالتصريح مرة ، وبالتلميح أخرى .

يرى ابن جني أن الترادف من خصائص العربية التي تستحق النظر والتأمُّل ، فيفتح له باباً في كتابه يسميه (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني)[٣] ، ويُعلي من شأن الترادف ، ويجعله دليلاً على شرف العربية بين اللغات ، فيقول : « هذا فصل من العربية حسن ، كثير المنفعة ، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة »[٤] ، ثم يبيِّن سبب ذلك من خلال رؤيته الخاصة في هذا الباب ، فيقول : « ذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة ، فتبحث عن أصل كل اسم منها ، فتجده مفضيَ المعنى إلى معنى صاحبه »[٥] ، فميزان الترادف عنده أن تتلاقى معاني الألفاظ عند التأمل في جذورها ، وتدقيق النظر والتمحيص في أصولها .

ثم يشرع ابن جنِّي في تطبيق هذا الميزان ليثبت عدالته في كثير من المترادفات ، فيبحث في أصول مرادفات الخليقة ، وهي الطبيعة ، والنحيتة ، والغريزة ، والنقيبة ،

(١) المرصَّع : ٣٥٢ .

(٢) انظر المزهر : ١/٤٠٢-٤٠٣ .

(٣) انظر الخصائص : ٢/١١٥-١٣٥ .

(٤) السابق نفسه : ٢/١١٥ ، وانظر : ٢/١٢٣ .

(٥) الموضع السابق .

والضريبة ، والنحيزة ، والسجية ، والطريقة ، والسجيحة ، والسليقة ، ويتأمَّل في معانيها ثم يخلص إلى تلاقيها ، فيقول : « وجميع هذه المعاني التي تقدمت ، تؤذن بالإلف والملاينة ، والإصحاب والمتابعة »[١] ، ويكرر تطبيق هذا الميزان على مترادفات كثيرة ، كأسماء الحاجة[٢] ، والسحاب[٣] ، وأسماء صاحب المال[٤] ، ومرادفات الدم[٥] ، ومرادفات الذهب[٦] ، والفضة[٧] ، وغير ذلك .

يقول مثلاً في أسماء الذهب : « ذلك لأنه ما دام كذلك غير مصفًّى فهو كالذاهب ؛ لأن ما فيه من التراب كالمستهلِك له ، أو لأنه لَمّا قلَّ في الدنيا فلم يوجد إلاّ عزيزاً صار كأنه مفقود ذاهب ، ألا ترى أن الشيء إذا قلَّ قارب الانتفاء ... فكذلك لَمَّا قلَّ هذا الجوهر في الدنيا أخذوا له اسماً من الذهاب ، الذي هو الهلاك ، ولأجل هذا سمّوه (تبراً) ؛ لأنه من التّبار ، ولا يقال له (تبر) حتى يكون في تراب معدنه ، أو مكسوراً ... ويدلّك على أنهم قد تصوَّروا هذا الموضع من امتزاجه بتراب معدنه أنهم إذا صفّوه وهذَّبوه أخذوا له اسماً من ذلك المعنى ، فقالوا له : الخِلاص ، والإبريز ، والعقيان . فالخلاص فِعَال من تخلّص ، والإبريز إفعيل من برز يبرز ، والعقيان فِعلان من عقى الصبي يعقي ، وهو أول ما يُنجيه عند سقوطه من بطن أمه قبل أن يأكل ، وهو العقي . فقيل له ذلك لبروزه ، كما قيل له البراز »[٨] .

صحيح أن عمل ابن جني هنا أدخل في باب التأصيل اللغوي منه في باب الترادف

---

(١) السابق نفسه : ١١٨/٢ .
(٢) نفسه : ١٢٩/٢ .
(٣) نفسه : ١٢٨/٢ .
(٤) نفسه : ١٣١/٢ .
(٥) نفسه : ١٣٤/٢ .
(٦) نفسه : ١٢٦/٢ .
(٧) نفسه : ١٢٥/٢ .
(٨) الخصائص : ١٢٦/٢ ـ ١٢٧ .

وجوهره ، وصحيح أيضاً أنه تكلّف في تأصيل كلمة (الإبريز) تأصيلاً عربياً وهي دخيلة ، إلاّ أنه لا يبعد في هذا التأصيل عن علل التسمية التي ذكرها ابن الأعرابي وأبو علي الفارسي كما رأينا قبل قليل ، فقد حاول ابن جني أن يجمع بين المترادفات بمثل هذا التحليل والغوص في المعاني ، فلاقى بين معانيها على اختلاف أصولها ومبانيها بالتماس تلك العلل ، وينبِّه ابن جني نفسه على ضرورة حسن التأتي في سلوك هذه الطريق ، فيقول : « فالتأتّي والتلطّف في جميع هذه الأشياء ، وضمُّها ، وملاءمةُ ذات بينها خاصّ اللغة وسرّها ، وطلاوتها الرائقة وجوهرها »[1] ، وفي هذا القول تعزيز لتلك العلل التي نادى بها المنكرون ، فدعوة ابن جني إلى التأتي والتلطّف في هذا ، ما هي إلاّ دعوة ابن الأعرابي نفسها ـ فيما نرى ـ إلى التأمُّل من أجل كشف علل التسمية حين قال : « من العلل ما نعلمه ، ومنها ما نجهله »[2] ، ففي هذا دعوة خفية إلى تأمُّل العلل المجهولة ، ودعوة ابن جني صريحة ، بل إنه يستعيذ بالله من حفظ هذه الأمثلة من غير هذا التأمل والتمحيص وكشف العلل ، يقول : « فأمّا حفظها ساذجة ، وقمشها محطوبة هرِجة ، فنعوذ بالله منه ، ونرغب بما آتاناه سبحانه عنه »[3] .

بيد أن هذا لا يعني أن ابن جني يتمثل آراء ابن الأعرابي ومَن تبعه ويجاريها ، بل على العكس من ذلك ، نراه يحاول إثبات الترادف ، فيستشهد له بكلام العرب ، يقول : « وحكى عيسى بن عمر ، سمعت ذا الرّمة ينشد :

وظاهِرْ لها من يابس الشَّخْت واستعِن　　　عليها الصَّبَا واجعل يديك لها سترا

فقلت : أنشدتني : من بائس ، فقال : (يابس وبائس) واحد »[4] .

ويوغل ابن جني في الانتصار لرأيه في إثبات الترادف ، فيروي شاهداً للترادف على

(١) السابق نفسه : ١٢٧/٢ .
(٢) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ .
(٣) الخصائص : ١٢٧/٢ .
(٤) السابق نفسه : ٤٦٩/٢ .

لسان ابن الأعرابي أول القائلين بإنكار الترادف ، ويروي معه إقرار ابن الأعرابي بالترادف ، بل استشهاده فوق ذلك على الترادف بالقرآن الكريم والحديث الشريف ، يقول : « وأخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى ، قال أنشدني ابن الأعرابي :

وموضعِ زَبْنٍ لا أريد مبيته كأني به من شِدّة الرَّوْع آنِس

فقال له شيخ من أصحابه : ليس هكذا أنشدتنا ، إنما أنشدتنا : وموضع ضِيق ، فقال : سبحان الله ! تصحبنا منذ كذا وكذا ، ولا تعلم أن الزَّبن والضيق واحد ، وقد قال الله سبحانه ، وهو أكرم قيلا : ﴿ قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء : ١١٠/١٧] ، وقد قال رسول الله ﷺ : « نزل القرآن على سبع لغات كلها شافٍ كافٍ » »[(١)] ، وكأن ابن جنّي هنا يُدين ابنَ الأعرابي بلسانه ، ويدحض حجته بأقواله . وقد بيّنا سابقاً أن ابن الأعرابي وغيره من المنكرين رويت عنهم ألفاظ كثيرة في الترادف ، وهم في هذه الألفاظ لا يحفلون بالدِّقة الدلالية بقدر ما يحفلون بالمعنى العام الذي يجمع هذه الألفاظ ، أو ما استخدمت فيه من مجاز أو كناية ، أو غير ذلك مما ابتعدت فيه عن أصل الوضع وعلل التسمية ، فهم يذكرونها على ما صارت عليه في الواقع اللغوي ، أما أن يشهدوا بترادفها أصلاً فلا ، وما ذكره ابن الأعرابي من الاستشهاد بالآية الكريمة والحديث الشريف يؤكد ذلك ، فقد ورد في الآية كلمة الله والرَّحمن ، والأولى اسم الذات ، والثانية صفة ، وقد فرَّق المنكرون بين الاسم والصفة ، وحتى أبو علي الفارسي من المثبتين فرَّق بين الاسم والصفة[(٢)] ، فلا حجة على ابن الأعرابي في الآية ، وكذلك الحديث ورد فيه سبع لغات ، ولم يختلف اللغويون في وقوع الترادف من اختلاف اللغات ، وما نحسب أن ابن الأعرابي أراد بقوله : الزبن والضيق واحد ، إلا من حيث الدلالة العامة التي تجمع اللفظين ليس غير .

---

(١) الموضع السابق .

(٢) انظر المزهر : ٤٠٥/١ .

ولعل فيما عقَّب به ابن جنِّي بعد أن أورد الحوار السابق دليل آخر على تقريب المعنى بالمترادفات ، قال : « وهذا ونحوه ـ عندنا ـ هو الذي أدى إلينا أشعارهم وحكاياتهم بألفاظ مختلفة على معانٍ متفقة . وكان أحدهم إذا أورد المعنى المقصود بغير لفظه المعهود ، كأنه لم يأت إلاّ به ، ولا عدل عنه إلى غيره ؛ إذ الغرض فيهما واحد ، وكل واحد منهما لصاحبه مرادف »[(١)] ، وإذن فالتعويل هنا على المعنى المقصود والغرض من اللفظ ، وليس دقة اللفظ نفسه ، ولا حجة في رواية الشعر بالمعنى ؛ لأنه في المحاكمة النحوية واللغوية يسقط الاحتجاج بالشاهد إذ تعددت رواياته ، ويبقى صالحاً للتعبير عن المضمون العام بعيداً عن الدقة الدلالية .

ومن ردود ابن جني على منكري الترادف أن خصص في كتابه باباً لاستعمال الحروف بعضها مكان بعض[(٢)] ، وهذا ما نفاه ابن درستويه[(٣)] والعسكري[(٤)] ، فبسط ابن جنّي القول فيه ، واستشهد عليه بالقرآن الكريم في غير موضع ، يقول في مطلع الباب : « اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بآخر ، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ؛ فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ، وذلك كقول الله عز اسمه : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧/٢] ، وأنت لا تقول : رفثت إلى المرأة ، وإنما تقول : رفثت بها ، أو معها ، لكنه لَمّا كان الرَّفث هنا في معنى الإفضاء ، وكنت تعدِّي أفضيت بـ (إلى) كقولك أفضيت إلى المرأة ، جئت بـ (إلى) مع الرَّفث ، إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه »[(٥)] ، ثم يصرح ابن جنِّي بكثرة هذا الفن في العربية ، ويشيد به ، فيقول : « ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً

(١) الخصائص : ٤٧٠/٢ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣١٠/٢ ـ ٣١٨ .

(٣) انظر الفروق في اللغة ، للعسكري ! ١٦ .

(٤) انظر الموضع السابق .

(٥) الخصائص : ٣١٠/٢ .

كثيراً لا يكاد يُحاط به ، ولعله لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً ، وقد عرفت طريقه ، فإذا مرَّ بك شيء منه فتقبَّله وأنس به ، فإنه فصل من العربية لطيف ، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها »[١] .

وبعد أن شرح ابن جني باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض ، وبسط القول فيه ، وبيَّن طريقه ، جعله حجة على منكري الترادف صراحة ، فقال : « وفيه أيضاً موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد ، حتى تكلَّف لذلك أن يوجد فرقاً بين قعد وجلس ، وبين ذراع وساعد ، ألا ترى أنه لما كان رفث بالمرأة في معنى أفضى إليها جاز أن يتبع الرفثَ الحرفُ الذي بابه الإفضاء ، وهو (إلى) ... وقد قال رؤبة ما قطع به العذر ها هنا ، قال : (بالٍ بأسماء البلى يُسمّى) فجعل للبلى - وهو معنى واحد - أسماء »[٢] .

والحق أن ما ذكره ابن جنِّي من استعمال الحروف بعضها مكان بعض لا حجة فيه على من أنكر الترادف - فيما نرى - لأنه أمر مختلف فيه قديماً وحديثاً ، فبعض النَّحويين لا يقرّون به ، ويؤوِّلونه على وجه غير الذي ذكره ابن جنِّي ، فيحملونه على إشراب اللفظ معنى اللفظ الآخر ، فيدلُّ بذلك على المعنيين معاً ، يُذكر لفظ أحدهما ويُقدّر الآخر حالاً ، ولا يتخلَّى عن معناه ليحلَّ محلَّ الآخر ، يقول في ذلك ابن هشام : « قد يشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه ، ويسمَّى ذلك تضميناً ، وفائدته : أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، قال الزمخشري : ألا ترى كيف رجع معنى ﴿ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ [الكهف : ٢٨/١٨] ، إلى قولك : ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [النِّساء : ٢/٤] ، أي ولا تضموها إليها آكلين »[٣] .

وأمّا ما استشهد به ابن جنِّي من ذكر أسماء البلى على لسان رؤبة ، فلا يُستبعد أن

(١) السابق نفسه : ٣١٢/٢ .
(٢) الموضع السابق .
(٣) مغني اللبيب ، لابن هشام : ٨٩٧ - ٨٩٨ .

تكون تلك الأسماء على شاكلة أسماء الداهية ، التي درسها الأستاذ الزيادي[١] فوجدها ليست أصيلة في التسمية ، وإنما هي ألفاظ مجازية وكنائية طال العهد بها حتى صارت كالحقيقية ، لا يُلحظ فيها أثر المجاز ، وبذلك لا تكون حجة على من أنكر الترادف .

هذا ، وقد تناول ابن جنّي رأي منكري الترادف القائم على أن ألفاظ اللغة تكون تبعاً لمعانيها الوضعية ، وما تدلُّ عليه في الأصل ، وأن الاشتقاق يهدي إلى معرفة أسباب التسمية وعللها[٢] ، فردَّ عليهم بأن التسمية كثيراً ما تخفى علينا لبعدها في الزمان ، واتصالها بظروف لغوية قديمة يصعب الوقوف عليها والتحقق منها ، يقول ابن جنّي : « نعم ؛ وقد يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا لبعدها في الزمان عنا ، ألاّ ترى إلى قول سيبويه : (أو لعل الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر) ، يعني أن يكون الأول الحاضر شاهَد الحال ، فعرف السبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية ، والآخرِ - لبعده عن الحال - لم يعرف السبب للتسمية ، ألا ترى إلى قولهم للإنسان إذا رفع صوته : قد رفع عقيرته ، فلو ذهبت تشتق هذا ، بأن تجمع بين معنى الصوت ، وبين معنى (ع ق ر) لبعد عنك وتعسفت . وأصله أن رجلاً قطعت إحدى رجليه ، فرفعها ووضعها على الأخرى ، ثم صرخ بأرفع صوته ، فقال الناس : رفع عقيرته »[٣] .

ولا نرى في ذلك ردّاً مقنعاً على ما نادى به المنكرون من التماس علل التسمية ، فإن كان الاشتقاق لا يهدي إلى معرفة أسباب التسمية في بعض الألفاظ لبعدها في الزمان عنا ، فذلك لا يعني أن نهمل هذه الوسيلة المهمة في كثير من الألفاظ ، وتكون ناجحة من غير تكلُّف أو تعسُّف ، فما لا يُدرك كله لا يترك جُلّه ، وقد بيَّنا سابقاً أن العلل لا يضيرها جهل الجاهلين بها ، كما لا يضيرها خفاؤها على الناس لبعد الزمان .

(١) انظر الترادف في اللغة : ١١٠ .
(٢) انظر الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ - ٨ .
(٣) الخصائص : ٦٧/١ ، وانظر ٢٤٩/١ .

وقال ابن جنّي أيضاً بترادف الصيغ الصرفية ، الأمر الذي نفاه ابن درستويه[١] ، يقول ابن جنّي مقرّراً هذا الجانب في خصائص العربية : « كما أن همزة النقل في (أفعلت) ، وتكرير العين في (فعّلت) يأتيان لنقل الفعل وتعديته ، نحو : قام ، وأقمته ، وقوّمته ، وسار ، وأسَرْته ، وسيّرته »[٢] .

وفي ختام باب (تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني) يمدح ابن جنّي هذا الباب في اللغة ، ويدعو إلى التّفطّن له والحرص عليه ، ثم يُلمح إلماحاً إلى أنه من حِكم الباري في هذه اللغة ، وفي هذا الإلماح ردّ على من أنكر الترادف بحجة أن اللغة توقيف ، وأن واضعها عزَّ وجلَّ حكيم لا يمكن أن يضع للمعنى الواحد أكثر من لفظ واحد[٣] ، يقول ابن جنّي : « وهذا باب إنما يُجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجرّدة من الألفاظ ...، فتفطّن له ، وتأنَّ لجمعه ، فإنه يؤنقك ، ويُفيء عليك ، ويبسط ما تجعد من خاطرك ، ويُريك من حِكم الباري - عزّ اسمه - ما تقف تحته ، وتسلّم لعظم الصنعة فيه ، وما أُودِعَتْه أحضانُه ونواحيه »[٤] ، فابن جنّي رغم أنه لم يقطع برأي في أصل اللغة[٥] ، إلاّ أنه إن جارى القائلين بالتوقيف فإنه يناهضهم في إنكار الترادف بسببه ، فهم جعلوه منافياً للحكمة الإلهية في وضع اللغة ، أما هو فنظر إليه من الوجهة المقابلة ، فرآه من بديع حكمة الخالق جلّ وعلا .

ويبحث ابن جنّي بعد هذا اختلاف أحوال العرب في تلقي لغات القبائل الأخرى ، ويناقش أثر ذلك في الترادف ، مبيّناً السبب في تساوي لفظين في استخدام العربي للغته ، أو غلبة أحدهما على الآخر ، أو كثرة الألفاظ عنده على المعنى الواحد .

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٥ .
(٢) الخصائص : ٣٤٢/١ .
(٣) انظر المزهر : ٣٨٥/١ و ٣٨٦ ، والفروق في اللغة : ١٦ .
(٤) الخصائص : ١٣٥/٢ .
(٥) انظر السابق : ٤٧/١ .

ففي اختلاف أحوال العرب في تلقي لغات القبائل الأخرى ، يصنف ابن جنِّي العرب ثلاثة أصناف ، صنف يسهل عليه ذلك ، ويسرع إليه ، وصنف يحجم ويتأبَّى البتة ، وصنف يتطامن للغة غيره ؛ لكثرة تكرار ، وطول عهد ، يقول ابن جنِّي : « واعلم أن العرب يختلف أحوالها في تلقي الواحد منهم لغة غيره ، فمنهم من يخفّ ويسرع قبولَ ما يسمعه ، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتة ، ومنهم من إذا طال تكرر لغة غيره عليه لصقت به ووجدت في كلامه »[١] ، ويكثر ابن جنِّي شواهده على ذلك[٢] ، فمن أمثلة الصنف الأخير « سؤال أبي عمرو أبا خَيْرة عن قولهم : استأصل الله عِرْقاتهم ؛ فنصب أبو خَيْرة التاء من (عِرْقاتهم) فقال له أبو عمرو : هيهات أبا خَيْرة لانَ جلدك ، وذلك أن أبا عمرو استضعف النصب بعد ما كان سمعها منه بالجرّ »[٣] ، ومن أمثلة الصنف الثاني ما ذكره أبو حاتم : « قال : قرأ عليَّ أعرابي بالحرم : ﴿ طِيبى لَهُم وَحُسْنُ مَآب ﴾ فقلت : طوبى . فقال : طيبى ، قلت : طوبى ، قال : طيبى ، فلَمّا طال عليَّ ، قلت : طوطو ، فقال : طي طي . أفلا ترى إلى استعصام هذا الأعرابي بلغته ، وتركه متابعة أبي حاتم »[٤] ، وأمّا أمثلة الصنف الأول فهي كثيرة ، وقد أفردها ابن جنِّي بالبحث .

فقد فصَّل ابن جنِّي في الصنف الأول ، وهو إسراع الرجل إلى قبول لغة غيره ، مما ينجم عنه اجتماع لغتين أو ثلاث على معنى واحد ، وجعل ابن جنِّي ذلك التراكب والتداخل في اللغات أحد الأسباب الرئيسية في تساوي اللفظين ، أو غلبة أحدهما ، أو كثرة الألفاظ على المعنى الواحد في لسان العربي الواحد .

يرى ابن جنِّي أولاً أن تساوي اللفظين في لغة العربي مردّه إلى أحد أمرين : إما

---

(١) السابق نفسه : ٣٨٤/١ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٨٤/١ ـ ٣٨٥ .

(٣) السابق نفسه : ٣٨٥/١ .

(٤) السابق نفسه : ٣٨٥/١ ، وانظر : ٧٧/١ .

أنها من لغة قومه ، وهو الأرجح ، وفائدة ذلك التوسع في أوزان الشعر ، وسعة التَّصرُّف في بديع النثر ، وفي هذا ردّ على من أنكر الترادف زاعماً أنه لا فائدة منه ، وإما أن تكون إحداهما لغة قومه ، والثانية مستفادة من قبيلة أخرى ، لكنها لصقت به لطول عهد ، وكثرة تكرار ، فتساوت مع لغته ، يقول في هذا ابن جنِّي : « وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث أكثر من أن يُحاط به . فإذا ورد شيء من ذلك ـ كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان ـ فينبغي أن تتأمل كلامه ، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال ، كثرتها واحدة ، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين ؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها وسعة تصرّف أقوالها . وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما ، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها العهد ، وكثر استعماله لها ، فلحقت ـ لطول المدّة واتصال استعمالها ـ بلغته الأولى »[1] .

ويرى ابن جنِّي أيضاً في غلبة أحد المترادفين على الآخر في استعمال العربي أن ذلك يعود إلى احتمالين : الأول : أن اللفظة الكثيرة الدوران على لسانه لغة له ولقومه ، والقليلة الاستعمال مستفادة من قوم آخرين ، والاحتمال الثاني : أن اللفظتين جميعاً من لسان قومه ، ولكن القليلة منها ضعيفة في نفس العربي شاذة عن قياسه ، فلذلك قلَّت ، ويضرب ابن جنِّي على ذلك الأمثلة ، يقول مثلاً : « وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من صاحبتها ، فأخلَقُ الحالين به في ذلك أن تكون القليلة في الاستعمال هي الْمُفادة ، والكثيرته هي الأولى الأصلية . نعم ، وقد يمكن في هذا أيضاً أن تكون القلّى منها إنّما قلَّت في استعماله لضعفها في نفسه ، وشذوذها عن قياسه ، وإن كانتا جميعاً لغتين له ولقبيلته ، وذلك أن مذهبهم أن يستعملوا من اللغة ما غيرُه أقوى في القياس منه ، ألا ترى حكاية أبي العباس عن عُمَارة قراءته ﴿ وَلاَ اللَّيلُ سابِقُ النَّهارَ ﴾ بنصب النهار ، وأن أبا العباس قال له : ما أردت ؟ فقال : أردت (سابقٌ

(١) السابق نفسه : ١/٣٧٣ .

النهار) ، قال أبو العباس : فقلت لـه : فهلاّ قلتـه ؟ فقـال : لوقلتـه لكان أوزن ، أي أقوى . فهذا يدلّك على أنهم قد يتكلمون بما غيره عندهم أقوى منه ، وذلـك لاستخفـافهم الأضعف ، إذ لولا ذلك لكان الأقوى أحقّ وأحرى »[١] .

أما إذا كثرت الألفاظ على المعنى الواحـد في لسـان العربي ، فـإن ابن جنّي يرجح أنها لغات متعددة لقبائل شتى اجتمعت له من هنا وهناك بظروف وأسبـاب مختلفـة ، إذ يضعف في النفس أن تضع القبيلة الواحدة ألفـاظـاً كثيرة لمعنى واحـد ، يقول ابن جنّي في هذا : « وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فسمعت في لغة إنسان واحـد ، فـإن أحرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طَرَفاً منهـا ، من حيث كانت القبيلـة الواحـدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كلـه ، هـذا غـالب الأمر ، وإن كان الآخر في وجـه من القياس جـائزاً . وذلـك كما جـاء عنهم في أسماء الأسـد والسيف والخمر وغير ذلـك ... وكلما كثرت الألفـاظ على المعنى الواحـد كان ذلـك أولى بـأن تكون لغـات الجمـاعـات ، اجتمعت لإنسان واحد من هنّا ، ومن هنّا »[٢] .

والحق أن ما ذكره ابن جنّي في اجتماع ألفاظ مختلفة تدلّ على معنى واحد في لسـان أعرابي أفادها من هنّا ومن هنّا ، لا يبعد عما ذهب إليه ابن درستويـه في إنكاره الترادف في لغة القبيلة الواحدة ، وتعليله نصيبـاً من المترادفـات بتـداخل لغـات القبـائل ، حين قـال : « وليس يجيء شيء من هـذا البـاب إلاّ على لغتين متبـاينتين كما بيّنـا ، أو على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء »[٣] .

والذي نخلص إليه في آراء اللغويين القدامى أنهم اختلفوا في وقوع الترادف ، فكانوا فريقين :

---

(١) السابق نفسه : ١/٣٧٣ ـ ٣٦٤ .

(٢) السابق نفسه : ١/٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

(٣) المزهر : ١/٣٨٤ ـ ٣٨٥ .

الفريق الأول : ينكر أصحابه الترادف في أصل اللغة ، ويقولون بعلل التسمية ، ويستعينون على ذلك بالاشتقاق واختلاف الاعتبارات ، ويفرِّقون بين الأسماء والصفات ، ويحاولون التماس فروق دلالية خفية تميّز اللفظ من مرادفه عند التدقيق في المعنى ، ويقولون أيضاً بتوقيف اللغة ، فيمنعون أن يكون الترادف أصيلاً في وضع اللغة ؛ لأنه ينافي الحكمة الإلهية في وضع الألفاظ لخلوّه من الفائدة فيما يرون ، ويقيسون الترادف كذلك بمقياس العقل والمنطق فلا يرون مسوغاً لوقوعه ، ويعزون كل ما ذكر من ألفاظ مترادفة إلى الخطأ في الفهم عن العرب ، واختلاف اللغات بين القبائل ، وبعض الأسباب البلاغية ، كالمجاز ، والتشبيه ، والكناية .

أما الفريق الثاني : فيثبت أصحابه الترادف في الواقع اللغوي ، ويحتجون له بحشد من المترادفات التي جمعها رواة اللغة من أفواه العرب في جزيرتهم شعراً ونثراً ، ويصنفون فيه الرسائل اللغوية في موضوعات متفرقة صارت فيما بعد نواة المعاجم الضخمة ، وقليل منهم من ناقش منكري الترادف بغير تلك الحجة .

وكان ابن جنِّي على رأس القائلين بالترادف ، وهو الذي رأى الترادف ميزة للعربية تشرف بها ، فناهض المنكرين بأن جعل حكمة الوضع سبباً لوقوع الترادف بدلاً من نفيه ؛ نظراً لما فيه من الفوائد التي أعرض عنها المنكرون ، وحاول أن يلتمس الحجة عليهم بما ورد على ألسنتهم من حكايات وألفاظ تشي بتناقضهم ، وبما تستعمله العرب من إيقاع الحروف والصيغ الصرفية بعضها مكان بعض ، وحاول أيضاً الرّد على المنكرين بصعوبة استخراج علل التسمية التي ذكروها ؛ لبعدها في الزمان واتصالها بظروف لغوية لا يمكن أن يهدي الاشتقاق إليها .

وبالرغم من ذلك فإن ابن جنِّي وشيخه أبا علي الفارسي لم يضربا صفحاً عن تلك العلل ، فقد ذكر أبو علي علل بعض الألفاظ ، وتأمَّل ابن جنِّي كثيراً من الألفاظ وكشف عللها ، ولم يُعرضا كذلك عن كل آراء المنكرين ، فقد فرَّق أبو علي بين الأسماء

والصفات ، وجعل ابن جني اختلاف اللغات سبباً في حدوث كثير من المترادفات ، وهو ما ذهب إليه المنكرون .

والحقّ أنه لا خلاف بين الفريقين في كثير من المسائل التي ذكروها ، وإنما هو اختلاف المنهج الذي اعتمده كل فريق في الحكم على ظاهرة الترادف ، فالفريق الأول أنكر أصالة الترادف في وضع اللغة ، والثاني أقرَّه في الواقع اللغوي ، ولا تناقض بين الرأيين في ذلك ، وقد رأينا أن المنكرين كانوا يذكرون كثيراً من الألفاظ المترادفة في استعمال الناس على منهج المثبتين ، ورأينا كذلك أبا علي وتلميذه ابن جنّي من المثبتين يبحثون في علل تسمية بعض الألفاظ على منهج المنكرين .

والتمس المنكرون الدقة الدلالية في الألفاظ ، فبحثوا عن التطابق الكلي بين دلالة اللفظين على المعنى العام والمعاني الجزئية المتفرعة عنه ، وذلك شأن المتخصصين ، على حين اكتفى المثبتون بدلالة اللفظين على المعنى العام المتداول بين الناس ، ولا تعارض كذلك بين الاتجاهين ؛ لأن المنكرين لم يمنعوا دلالة اللفظين على معنى عام ، أو معنيين متداخلين .

والفريق الأول يعلل حدوث الترادف باختلاف اللغات ، وقد اشترط في منهجه أن يكون الترادف في لغة واحدة ، أما الفريق الثاني فلم يشترط ذلك في منهجه ، فعدَّ اختلاف اللغات سبباً رئيسياً في حدوث الكثير من المترادفات ، ولا تصادم بين الرأيين على ما اشترط كل منهما .

وفرَّق المنكرون بين الأسماء والصفات ، وكذلك فعل أبو علي وابن الأثير من المثبتين ، حتى اشتبه الأمر على بعض المحدثين ، فصنَّفوا أبا علي مع المنكرين كما رأينا .

وأنكر المنكرون حدوث الترادف بالأسباب البلاغية كالمجاز والتشبيه والكناية ؛ لأنها ليست أصيلة في الوضع اللغوي ، وواقع الرسائل اللغوية المصنفة في الألفاظ المترادفة يشهد بأن كثيراً من تلك المترادفات حدث بسبب من المجاز والكناية والتشبيه .

ولعل الخلاف الحقيقي بين الفريقين يتمثل في أمرين اثنين :

أولهما : أن المنكرين جعلوا الترادف منافياً للحكمة الإلهية في وضع الألفاظ لخلوّه من الفائدة فيما يرون ، على حين جعل ابن جنّي الترادف من الحكمة الإلهية في الوضع ؛ لما له من فوائد جمّة تعين الشاعر والنّاثر .

ثانيهما : أن المنكرين حاكموا الترادف بمقياس العقل والمنطق ، فلم يجدوا لوقوعه مسوغاً ، وإلى هذا ذهبت بعض الدراسات اللغوية الحديثة ، وأمسك المثبتون عن مناقشة هذا المقياس واكتفوا بشهادة الواقع اللغوي وما فيه من مترادفات على مذهبهم .

ومما لا شك فيه بعد هذا الذي رأيناه أن اختلاف الفريقين والمنهجين يعود أساساً لغموض المصطلح في أذهان اللغويين القدامى عموماً على النحو الذي بيّناه سابقاً[1] ، فلو أن اللغويين تواضعوا على تعريف واحد للترادف يكون مقياساً للحكم على الألفاظ بالترادف أو عدمه ، لما نشب ذلك الخلاف بينهم ، ولكن العذر في ذلك أنهم كانوا روّاداً في جمع اللغة ، وتصنيفها ، ومناقشة كثير من قضاياها على غير مثال سابق ، والريادة لا تخلو من الغموض والاضطراب في بعض جوانبها ، وذلك شأن كل بداية .

ب ـ آراء المحدثين :

انسحب خلاف القدماء على المحدثين في تعريف الترادف وما نجم عنه من اختلاف المناهج التي اتبعوها في النظر إلى ظاهرة الترادف ، فتباينت آراؤهم بين مثبت ومنكر ، وصار التّشعُّب أكثر تطوراً وعمقاً مما كان عليه عند القدماء ، إذ أصبح للإثبات والإنكار درجات متفاوتة وتسميات مختلفة .

فبعض اللغويين يرى أن العربية تمتاز بثرائها على أخواتها السامية ، بل تعدُّ من أغنى لغات العالم بالمترادفات ، ويجعل هذا الغنى فخراً لها[2] ، وبعضهم يرى أن أبرز

---

(١) انظر تعريف الترادف لغة واصطلاحاً ، في هذه الرسالة : ص ٢٩

(٢) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٢ ، وفقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٤ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ .

العوامل في ثرائها هذا استعمال مهجور ، وهجر مستعمل ، مما يولد ثروة لغوية تزداد مع الزمن[١] ، وكذلك القرآن الكريم فإنه من أسباب ثراء العربية ، ويحوي بين دفتيه الكثير من الألفاظ المترادفة[٢] ، إذ الترادف ظاهرة لغوية طبيعية في كل لغة نشأت من عدة لهجات متباينة في المفردات والدلالة ، وعليه فالترادف واقع في اللغة المشتركة وفي القرآن الكريم[٣] . ويضرب د . أنيس على ذلك أمثلة ، منها : آثر وفضَّل ، حضر وجاء ، بعث وأرسل ، مثوى ومأوى ، بارئ وخالق ... إلخ[٤] .

ويرى د . وافي أن الفصحى تختلف عن العامية ، فاللهجات متنها ضيق يشمل الضروري في الحديث فقط ، وتنأى عن الكمالي ، والعربية شأنها في ذلك شأن جميع لغات الآداب أو اللغات الفصحى . وقد أنكر د . وافي رأي من قال إن جامعي المعجمات خلقوا كثيراً من المفردات لحاجات في نفوسهم ، وردّ عليهم بأن جمع اللغة كان من القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، والشعر العربي بشروط زمانية ومكانية ، مما يدلُّ على حرص جامعي اللغة[٥] .

ومن اللغويين من رأى أنه لا يصحُّ إنكار الترادف جملة مع من أنكر ، وإنما يجب الاعتراف بأن بعض ما يتوهم أنه من المترادف هو غير مترادف ، وأن أهل اللغة تساهلوا في كثير من المفردات بعدّها من المترادف ، وما هي منه عند التحقيق ، ووجب الاعتراف بتزييف معظم ما زعمه منكرو الترادف ، وغاية الأمر أن يحرّر الخلاف بإنكار ثلّة من المترادفات ، وليس بإنكار المترادف كله[٦] .

---

(١) انظر دراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٣٩ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٣٨ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٣٤٧ ، وفي اللهجات العربية : ١٧٩ ، وفقه اللغة العربية ، د . إميل يعقوب : ١٧٥ .

(٤) انظر في اللهجات العربية : ١٨٠ .

(٥) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٦) انظر فصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣١٥ ، وفقه اللغة العربية ، د . إميل يعقوب : ١٧٥ ، =

ومن هذا الفريق الأستاذ الزيادي الذي اعتمد المنهج الوصفي في نظرته إلى الترادف ، إذ يقول : « إن الترادف واقع في العربية لا سبيل إلى إنكاره ، وهو موضوع ينميه التطور ويدعمه الاستعمال ، ويشهد به الواقع اللغوي ، أما هذه الكثرة فلا صحة لها بالمعنى الدقيق للترادف . والترادف حالة تعرض لألفاظ من اللغة في أثناء حياتها وتطورها ، ومن الجائز أن يكون ما كان مترادفاً في مرحلة ما متبايناً في مرحلة أخرى ، والعكس صحيح أيضاً مادامت ألفاظ اللغة جميعاً عرضة للتطور الدلالي »(١) .

أما الدراسات الأجنبية الحديثة فقد قسمت الظاهرة إلى ترادف وشبه ترادف ، وجعلت كلاً منها على درجات ومصطلحات غير متفق عليها بين الدارسين ، فمثلاً يقول (جون لاينز) في الترادف ، وقد جعله على أنواع سماها الترادف الكامل ، والترادف الكلي ، والترادف التام ، يقول : « من الأمور البديهية اليوم أن نعتبر الترادف المطلق ، كما سأعرفه ، نادراً جداً في اللغات الطبيعية باعتباره يمثل علاقة قائمة بين الوحدات المعجمية في أقل تقدير ، وعلى هذا الأساس ينبغي التمييز بين الترادف الجزئي والترادف المطلق في ضوء إخفاق التعابير في تلبية شرط واحد أو أكثر من الشروط التالية :

١ ـ تعتبر المترادفات كاملة الترادف فقط إذا كانت كل معانيها متطابقة .
٢ ـ تعتبر المترادفات مترادفة كليّاً فقط إذا كانت مترادفة في السياقات كافة .
٣ ـ تعتبر المترادفات مترادفة تماماً ، فقط إذا كانت متطابقة في كل مجالات المعنى ذات العلاقة »(٢) .

ولعل في ماذكره (جون لاينز) إشارة إلى ما وصلت إليه المسألة من تعقيد وكثرة مصطلحات ، فقد قسم الترادف إلى مطلق وجزئي ، وجعل الترادف المطلق مرهوناً

= وانظر محمد الطاهر بن عاشور (الترادف في اللغة العربية) **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ٤ (١٩٣٧ م) ص : ٢٥٣ ، وانظر علي الجارم (الترادف) **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ١ (١٩٣٤ م) ص : ٣٢٠ و ٣٢٩ .

(١) **الترادف في اللغة** : ٣٠٦ .

(٢) اللغة والمعنى والسياق : ٥٤ .

بتحقق الترادف الكامل والكلِّي والتّام ، وهو بعد ذلك يشير إلى شبه الترادف ويميزه من الترادف الجزئي ، وقد أحس (جون لاينز) نفسه بمشكلة المصطلحات ، ومع ذلك يُعرض عن مناقشتها وبيان الفروق بينها ، يقول :

« هنا مشكلة أخرى ، وهي أن المصطلحات (الترادف المطلق) و (الترادف الكامل) و (الترادف الكلي) و (الترادف التام) فضلاً عن (الترادف الدقيق) غالباً ما تستخدم هي الأخرى في الكتب القياسية على أساس أنها مترادفة ترادفاً مطلقاً أو ترادفاً جزئياً ، عادة دون إعطاء تعريف لها . وبموجب التعاريف المقدمة هنا ، تعتبر المترادفات المطلقة تعابير مترادفة ترادفاً كاملاً وترادفاً كلِّياً وترادفاً تامّاً ، أما المترادفات الجزئية فهي مترادفات إلاّ أن ترادفها ليس مطلقاً . **ولست مهتمّاً لكثرة الفروق الدقيقة المصطلحية الجدلية بحدّ ذاتها** ، إلاّ أنني أودُّ أن أؤكد على أهمية ما يلي :

(أ) عدم الخلط بين شبه الترادف وبين الترادف الجزئي .

(ب) عدم افتراض أن الإخفاق في تلبية أحد شروط الترادف المطلق يؤدي بالضرورة إلى الإخفاق في تلبية أحد الشرطين الآخرين أو كليهما »[(١)] .

ولا شك أن هذا التقسيم علمي ودقيق ، ولكن ينقصه إجماع المحدثين على ما فيه من مصطلحات ومدلولاتها ، ففي حين يشترط (جون لاينز) في الترادف الكامل تطابق المعاني فقط ، نرى للترادف الكامل مفاهيم مختلفة وتعريفات كثيرة عند غيره من الباحثين ، حسب المناهج المتَّبَعة في تعريف المعنى ونوعه ، فقد ترجم د . أحمد مختار عمر سبعة أقوال في تعريف الترادف الكامل ، هي[(٢)] :

١ ـ التعبيران يكونان مترادفين في لغة ما إذا كان يمكن تبادلها في أية جملة في هذه اللغة دون تغيير القيمة الحقيقية لهذه الجملة .

---

(١) السابق نفسه : ٥٤ ـ ٥٥ .

(٢) انظر علم الدلالة ، د . مختار : ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

٢ ـ الكلمـات المترادفـة هي الكلمـات التي تنتمي إلى نفس النوع الكلامي (أسماء ـ أفعال) ويمكن أن تتبادل في الموقع دون تغيير المعنى ، أو التركيب النحوي للجملة .

٣ ـ يتحقق الترادف عند أصحاب النظرية التصوُّريّة إذا كان التعبيران يدلاّن على الفكرة العقلية نفسها ، أو الصورة نفسها .

٤ ـ يتحقق الترادف عند أصحاب النظرية الإشاريـة إذا كان التعبيران يستعملان مع الشيء نفسه ، بالكيفية نفسها .

٥ ـ يتحقق الترادف عند أصحاب النظرية السلوكية إذا كان التعبيران متماثلين عن طريق اتصال كل منهما بالمثير نفسه والاستجابة نفسها .

٦ ـ الترادف عند أصحاب النظرية التحليليـة يتحقق إذا كانت الشجرة التفريعيـة لإحـدى الكلمتين تملـك التركيب التفريعي نفسـه للأخرى ، أو إذا اشترك اللفظـان في مجموع الصفات الأساسية التمييزية .

٧ ـ الترادف تضمن من جـانبين : (أ) و (ب) يكـونـان مترادفين إذا كان (أ) يتضمن (ب) ، و (ب) يتضمن (أ) .

أمـا عن الخلاف في وقوع الترادف ، فمعظم اللغويين المعـاصرين على إنكار الترادف الكامل ، كل حسب تعريفـه لـه ، وقليل منهم يسمح بوقـوعـه ، وقـد ترجم د . مختـار طائفة من الآراء في هذا الشأن ، يقول[1] :

أ) ـ أغلبية اللغويين على إنكار هذا النوع كما يتبين من النصوص الآتية :

١ ـ يقول (بلوم فيلد Blomfield) : إننا ندعي أن كل كلمـة من كلمـات الترادف تؤدي معنى ثابتـاً مختلفـاً عن الأخرى ، ومـا دامت الكلمـات مختلفـة صوتيـاً فلا بـدَّ أن

(١) انظر السابق نفسه : ٢٢٤ ـ ٢٢٧ .

تكون معانيها مختلفة كذلك . وعلى هذا فنحن باختصار نرى أنه لا يوجد ترادف حقيقي .

٢ ـ ويقول (F.H.George) : إذا كانت كلمتان مترادفتين من جميع النواحي ما كان هناك سبب في وجود الكلمتين معاً .

٣ ـ ويقول مؤلفا Foundations of Linguistics : يقول اللغويون المحدثون : إنه لا يوجد مترادف كامل في اللغة ، فإذا اختلف لفظان صوتياً فلا بد أن يختلفا دلاليّاً .

٤ ـ ويقول (Lehrer) : إذا اشترطنا التماثل التام بين المفردتين فلن يكون هناك مترادفات ، ولكن قد يكون هناك عدد من المفردات المتشابهة إلى حدٍّ كبير في المعنى ، ويمكن تبادلها بصورة جزئية .

٥ ـ ويقول (Goodman) : لا يوجد لفظان يمكن أن يحلَّ أحدهما محلَّ الآخر دون تغيير الدلالة الحقيقية . وعلى هذا فلو ادَّعينا ترادف كلمتين فإن عدم إمكانية تبادلها في بعض السياقات يمكن أن يقدم الدليل على أن الكلمتين لا تحملان المعنى نفسه .

وينقل عنه (Lappin) قوله : إذا اشترطنا في الترادف أن أي تعبيرين مترادفين يكونان قابلين للتبادل في كل السياقات فمن السهل إثبات أنه لا يوجد تعبيران في أي لغة يمكن أن يكونا مترادفين .

٦ ـ ويقول (Stork) : كل الكلمات تملك تأثيراً عاطفياً ، كما تملك تأثيراً إشارياً . ولهذا فمن المستحيل أن تجد مترادفات كاملة .

ب) ولكن هناك قلة قليلة منهم تسمح بوجوده ، إما مع تضييق شديد ، أو مع شيء من التجوز ، أو بشروط خاصة :

١ ـ فمن النوع الأول (أولمان Ullmann) الذي يقول : إذا ما وقع هذا الترادف

التـام فـالعـادة أن يكون ذلـك لفترة قصيرة محـدودة ، حيث إن الغموض الـذي يعتري المدلول ، والألوان أو الظلال المعنوية ذات الصبغة العاطفيـة أو الانفعاليـة التي تحيـط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه وتقويض أركانه ، وكـذلـك سرعـان مـا تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها منـاسبـاً وملائماً للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد .

٢ ـ ومن النوع الثاني الفريق الذي قال عنـه Lehrer : هنـاك فريق يقول بوجود الترادف ؛ لأنه يكتفي بصحـة تبـادل اللفظين في معظم السيـاقـات . ونرى أن تصنيف د . مختار لهذا الفريق مع القائلين بالترادف الكامل غير صحيح ؛ لأن أصحاب النظرية السياقية يشترطون للترادف تبادل اللفظين في كل السياقات وليس في معظمهـا ، كما مرَّ آنفاً عند (Goodman و Lappin) .

٣ ـ ومن النـوع الثـالث إبراهيم أنيس الـذي اشترط لتحقيـق الترادف : اتِّحـاد العصر ، واتِّحاد البيئة اللغويـة ، والاتِّفـاق في المعنى بين الكلمتين اتِّفـاقـاً تـامّـاً في ذهن الكثرة الغـالبـة لأفراد البيئـة الـواحـدة ، واختـلاف الصـورة اللفظيـة للكلمتين بحيث لا تكون إحداهما نتيجة تطور صوتي عن الأخرى .

وخـلاصـة القـول أن معظم البـاحثين الأجـانب ينكرون وقـوع الترادف المطلـق حسب مصطلح (جـون لاينز) ، ويرون أن الترادف يكـون فيما يصـح تسميتـه بشبـه الترادف ، أو الترادف الجزئي ، أو التقارب الدلالي ، أو التـداخل المعنوي ، ومـا أشبـه ذلـك من المصطلحـات ، وقليل منهم يرى الترادف نـادر الحـدوث ، ومردّ اختـلافهم في ذلك إلى تبـاين نظراتهم إلى فكرة المعنى اللغوي ، وذلـك حسب منـاهجهم والنظريـات التي ينطلقون منها ، كالنظرية النحوية ، والنظرية التصورية ، والنظرية الإشارية ، والنظرية السلوكية ، والنظرية التحليلية ، والنظريـة التضمنيـة ، ولعل أهم العقبـات التي ذكرهـا المنكرون تتمثـل في المعـاني الإضـافيـة والجـوانب العـاطفيـة والأسلـوبيـة ، والإيحائية .

وهذا مـا دفع د . مختـار إلى الجمع بين رأيين متبـاينين في الترادف ، والإعراض عن القطع بأحدهما ، يقول : « إذا أردنا بالترادف التطابق التام الـذي يسمح بـالتبـادل بين اللفظين في جميع السيـاقـات ، دون أن يـوجـد فرق بين اللفظين في جميـع أشكال المعنى (الأسـاسي والإضـافي والأسلوبي والنفسي والإيحـائي) ، ونظرنـا إلى اللفظين في داخـل اللغـة الواحـدة ، وفي مستوى لغوي واحـد ، وخـلال فترة زمنيـة واحـدة ، وبين أبنـاء الجمـاعـة اللغويـة الواحـدة ـ فـالترادف غير مـوجـود على الإطـلاق ... ـ أمـا إذا أردنـا بالترادف التطابق في المعنى الأساسي دون سائر المعاني ، أو اكتفينا بإمكانية التبـادل بين اللفظين في بعض السيـاقـات ، أو نظرنـا إلى اللفظين في لغتين ، أو في أكثر من فترة زمنية واحدة ، أو أكثر من بيئة لغوية واحدة ـ فالترادف موجود لا محالة »[(١)] .

والذي نذهب إليه أن مراعاة الدلالة الأسلوبية والنفسية والإيحائية تخرج بالألفـاظ عن حقيقتها اللغوية إلى مجالات غير لغوية لا يمكن ضبطها بمقاييس ثابتة ، كالانطبـاع الذاتي ، والإيحاء الروحاني ، والنشوة الوجدانية ، وغير ذلك مما تُلقيه الألفاظ من ظلال وألوان في النفس ، وما توحي به من معانٍ شخصية تختلف باختلاف النـاس ؛ ولـذلـك فإن ما يعنينـا في دلالـة المترادفين في المجـال اللغوي ـ إضـافـة إلى مـا ذكرنـاه سـابقـاً في تعريف الترادف ـ هو التطابق التام بين اللفظين في الدلالـة على المعنى اللغوي الأسـاسي وما يحيط به من معانٍ لغوية جزئية تتصل بالمعنى الأساسي وتتفرع عنه ، ولهـذا فـإننـا لا ننكر وقوع الترادف إنكاراً تامّـاً ، وإنمـا نضيّق دائرتـه ، ونقلِّل من إمكانيـة حـدوثـه بهذا المفهوم .

٣ ـ أسباب الترادف :

شغلت أسباب الترادف اللغويين قديماً وحديثاً ، ونظراً لغموض حدّ الترادف عنـد الدارسين واختلاف مناهجهم وتعدد آرائهم في دراسة هـذه الظـاهرة فقـد كثرت أسبـاب الترادف في مجموع تلك الآراء والمنـاهج ، ولا شـك أنـه لا اتّفـاق بين جميع الـدارسين على

(١) السابق نفسه : ٢٢٧ ـ ٢٣٠ .

تلك الأسباب ، ونحن مع ذلك نذكر ما أحصيناه من آرائهم في أسباب حدوث الترادف ، ثم ننبّه على ما لا نرتضيه منها تبعاً لتعريف الترادف عندنا ، والمنهج الذي اتبعناه في دراسته :

١ ـ الوضع اللغوي الأول :

وقد ذكر هذا السبب ابن جنّي في حديثه عن تساوي لفظين في لغة العربي ، يقول : « ... فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال ، كثرتها واحدة ، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلة تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين ؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها ، وسعة تصرّف أقوالها »[(١)] .

٢ ـ تداخل اللهجات :

وقد أشار إلى هذا السبب القدماء والمحدثون ، وجعله المنكرون أمراً لا علاقة له بالترادف على مذهبهم ؛ لاشتراطهم أن يكون في لغة واحدة ، فقد قال ابن درستويه : « وليس يجيء شيء من هذا الباب إلاّ على لغتين متباينتين ... »[(٢)] ، على حين جعله ابن جنّي دليلاً على الترادف في اللغة المشتركة وعلّل به ابن جنّي كثرة الألفاظ على المعنى الواحد في لسان العربي الواحد ، فقال : « ... وكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات ، اجتمعت لإنسان واحد من هنّا ، ومن هنّا »[(٣)] ، ولا يكاد يخلو كتاب في فقه اللغة تعرّض لمسألة الترادف من ذكر هذا السبب في نشوء تلك الظاهرة[(٤)] .

والذي نراه إخراج اختلاف لغات القبائل من أسباب الترادف ، نظراً لما اشترطناه

---

(١) الخصائص : ٣٧٢/١ .

(٢) المزهر : ٣٨٥/١ .

(٣) الخصائص : ٣٧٥/١ .

(٤) انظر مثلاً المزهر : ٤٠٥/١ ـ ٤٠٦ ، وفقه اللغة ، د . وافي : ١٦٦ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٤٧ ـ ٣٤٩ ، وفي اللهجات العربية ، د . أنيس : ١٨١ ، وفصول في فقه العربية ،=

في التعريف من قَصْر الترادف على البيئة اللغوية الواحدة ، فإذا اختلفت الألفاظ على المعنى بين القبائل فلا نعدّ ذلك من قبيل الترادف ؛ لأن مستخدم هذا اللفظ غير مستخدم ذاك أصلاً ، وإن أخذ الواحد عن الآخر فيما بعد .

٣ ـ الاقتراض من اللغات الأخرى :

سواء كان ذلك بين العربية والكلدانية من أخواتها السامية ، أو بين العربية وغيرها من اللغات ، ويدخل في ذلك المعرَّب والمولّد بعد عصر الاحتجاج .

يقول ابن عاشور في دخول ألفاظ من الكلدانية إلى العربية : « جاء إبراهيم بن تارح العبري الكلداني (الخليل عليه السلام) بامرأته هاجر وابنه الغلام إسماعيل ، فأودعهما بديار جرهم ... كانت تتكلم باللغة الكلدانية ... فاضطر المتجاوران للتعارف ، واقتبس بعضهم لغة الآخر ، وكان حكم الطبع قاضياً أن تتغلب لغة جرهم على لغة امرأة نزلت بين ظهرانيهم ، لكن ذلك لا يمنع أن تكون اللغة الغالبة قد اجتذبت بعض كلمات انتخبتها من اللغة الجديدة ، حسن وقعها في أسماع القبيلة »(١) .

وأما المعرَّب فهو كثير جداً في العربية ، وقد قيل إن القرآن اشتمل على ما يُنيف على مئة كلمة من المعرَّب(٢) ، وفي عدِّ بعضها تسامح ، وقد خصَّه السيوطي باثنين من مصنّفاته(٣) .

= د . رمضان : ٣١٦ ، وفقه اللغة ، د . إميل يعقوب : ١٧٦ ، وعلم الفصاحة ، د . الخفاجي : ٣٧٤ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ ، والترادف في اللغة : ١٥٢ وما بعدها ، ومحمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٦ ، وخليل السكاكيني (الترادف) **مجلة مجمع القاهرة** ، ج٨ (١٩٥٥ م) ص : ١٢٤ .

(١) محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٥ ، وانظر **فقه اللغة** ، د . وافي : ١٢٣ و ١٦٨ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٥٩ ، وعلم الفصاحة العربية ، د . الخفاجي : ٣٧٤ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٤٢ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٢١ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ ، والترادف في اللغة : ١٦٣ وما بعدها .

(٣) انظر المتوكلي ، تح : د . عبد الكريم الزبيدي ، دار البلاغة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨ م . والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرَّب ، تح : د . التهامي الراجي الهاشمي ، مطبعة فضالة ، المغرب .

وأما المولّد فيقول فيه الأستاذ علي الجارم : « وقد ينشأ الترادف بعد عصر الاحتجاج بالعربية بما يدخل على اللغة من الكلمات المولّدة ، ومن أمثلة ذلك : البُرجاس : للغرض والهدف ، والطنز : للسخرية ، وقيل هو معرَّب ، والطفيلي : للواغِل والوَغْل ، والزّبون : للغبي والحرِيف ، والمخرقة : للكذب »[1] .

وإن كنّا أخرجنا اختلاف اللهجات العربية على المعنى الواحد من باب الترادف ، فأحرى بنا أن نخرج ما اجتمع على المعنى من ألفاظ غير عربية ، سواء كانت سامية أم غير سامية ، وسواء كانت من المعرَّب والدَّخيل أم من المولّد ؛ نظراً لاختلاف البيئة ، بل اللسان أصلاً ، إذ لا يجوز أن يُحكم على لفظين بالترادف أحدهما من العربية والآخر من لغة أخرى شرقية كانت أم غربية .

٤ ـ التطور اللغوي :

أ ـ التطور الصوتي : ويدخل فيه القلب والإبدال والتعجيم والحذف .

ـ **القلب** : وهو اختلاف ترتيب الحروف في اللفظ ، كقولنا : جذب وجبذ ، وصاعقة وصاقعة ، وقد جعله بعض الباحثين من الأسباب التي تؤدي إلى الترادف[2] ، وما هو عندنا من الترادف في شيء .

ـ **الإبدال** : وهو إحلال حرف مكان حرف في الكلمة ، وغالباً ما يكون بين الحرفين صلة صوتية إمّا في المخرج أو الصفة ، ولعله أدخل في باب اختلاف القبائل في النطق منه في باب التطور الصوتي ، وقد جعل بعض المحدثين الإبدال من أسباب الترادف[3] ، ومثّلوا لذلك بقولهم : صِراط ، وسراط ، وزراط ، وغير ذلك . والذي نراه

(١) علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٦ .

(٢) انظر علم الفصاحة العربية ، د . الخفاجي : ٣٧٤ ، وخليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ ، وعلي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ .

(٣) انظر ابن عاشور (مقال سابق) ٢٥٧ ، وخليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٦ ، وعلي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ . ، والإبدال ، لأبي الطيب ، مقدمة التحقيق : ٣٧ .

في هذا إخراج الإبدال من أسباب الترادف ؛ لأننا لا نقرّ بالتطور الصوتي في نظرتنا للترادف ، كما لا نقرّ باختلاف القبائل ، ولا نرى في الصراط والسراط والزراط إلاّ كلمة واحدة . ثم إنه قد يحدث بالتصحيف والتحريف ، أو ينجم عن خطأ في السمع أو بسبب لثغة ، وكل ذلك لا يُؤخذ به في أصل الدلالة ولا يُعدّ منها في شيء .

ـ **التعجيم** : ويمكن أن نلحقه بالإبدال ، إلاّ أن السكاكيني اختار له هذه التسمية ، نسبة للأعاجم الذين خالطوا العرب ، ولكن لم يستطيعوا أن ينطقوا بحروف الحلق ، أو الحروف المفخمة ، فعجّموها أي أسقطوا الحلقية ، ورقّقوا المفخّمة ، والتعجيم عنده يقابل التعريب ، ومثاله على التعجيم : كلمة (أعطى) فإنها بعينها وطائها عربية ، فلما أراد الأعاجم أن يلفظوها أسقطوا العين ورقّقوا الطاء ، وقالوا (آتى) ، فاستظرفها العرب ، ولم يروا بأساً في استعمالها تظرُّفاً ، ثم تنوسي أصلها ، وأصبحت عربية كأنها مرادفة لكلمة (أعطى)[(١)] .

والذي نراه في تعجيم الأستاذ السكاكيني أنه ضرب من التخمين في التماس أسباب جديدة للترادف ، ولنا في مثاله (آتى وأعطى) وجهة نظر خاصة تخرجه من التعجيم والترادف أصلاً ، نرجئ الحديث عنها إلى فصل (الترادف في القرآن الكريم) ؛ ثم إننا مع التسليم جدلاً بما ذهب إليه السكاكيني لا نرى فارقاً كبيراً بين الإبدال والتعجيم ، وما قلناه في إخراج الإبدال من دائرة الترادف نقوله في التعجيم .

ـ **الحذف** : ذكره السكاكيني في أسباب الترادف[(٢)] ، والمقصود بالحذف عنده حذف جزء من الكلمة ثم استخدامها ، نحو : عِم صباحاً أو مساءً ، فإن أصلها أنعم ، و (لم يك) أصلها (لم يكن) ، و (يا صاح) أصلها (يا صاحبي) ، و (سل) من (اسأل) . وسمّاه ابن عاشور بالتخفيف ، وجعله من اختلاف القبائل ، ومثّل له

---

(١) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(٢) انظر السابق نفسه : ١٢٧ .

بقولهم : حِظَة بمعنى حُظوة ، وعلّ بمنزلة لعل ، وكي بمعنى كيف ... إلخ[١] .

ولا نرى في الحذف أو التخفيف غير كلمة واحدة اختُصر نطقها بأحد قوانين التطور الصوتي ، وهو الاقتصاد في الجهد ، أو باختلاف القبائل كما قال ابن عاشور ، وكلا السببين لا يُعدّ عندنا في عوامل الترادف .

ب ـ التطور الدلالي : ويدخل فيه الصفات الغالبة ، والتعميم والتخصيص ، والتصحيف ، والتحريف ، والوهم والخطأ .

ـ **الصفات الغالبة** : يرى كثير من المحدثين أن الصفات تغلب الأسماء الأصلية في الاستعمال ، فتعدلها في التسمية ، وتصبح مرادفة لها[٢] ، وذلك يعود إلى مراعاة الجانب الموسيقي عند بعضهم[٣] ، والضرورة في صناعة النثر والشعر عند آخرين[٤] ، وإلى إهمال الفروق في سبيل المعنى عند فريق ثالث[٥] ، يقول د . إبراهيم أنيس في هذا : « شغلت موسيقى الكلام أصحاب اللغة عن رعاية الفروق بين الدلالات ، فأهملوها ، أو تناسوها ، واختلطت الألفاظ بعضها ببعض ، أو تراكمت في محيط واحد ... أي أن الدلالة لم تصمد ، ولم تكن عصية على التطور والتغيير ، بل اقتصت من أطرافها ، فالتقت الألفاظ المتعددة على المعنى الواحد ، وهذا ما عبَّر عنه بعض القدماء بقولهم فقدان الوصفية حين كان للسيف اسم واحد ، وله خمسون وصفاً ، لكل وصف دلالته المتميِّزة ... ومع هذا فحين استعمل عنترة أمثال هذه الأوصاف في شعره لا نكاد نلحظ تلك الفروق ، بل كل الذي يستبين من كلامه أنه عنى سيفاً جيداً ، وقد ألزمته القافية

(١) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٨ ـ ٢٥٩ .

(٢) انظر مثلاً فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٨ ، وفي اللهجات العربية ، د . أنيس : ١٨٢ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣١٨ ، وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية : ١١٦ ، وعلم الفصاحة : ٣٧٤ ، والترادف في اللغة : ١٣٠ .

(٣) انظر دلالة الألفاظ ، د . أنيس : ١٨ ا ـ ٢١٩ .

(٤) انظر ابن عاشور (مقال سابق) : ٢٦٠ .

(٥) انظر السابق نفسه : ٢٦٠ ، وعلم الفصاحة ٢ ٣٨٤ .

أو نظام المقاطع أن يستعمل الهندي في موضع ، والياني في موضع آخر ، والمشرفي في موضع ثالث ، فحرصه على موسيقى شعره ، ونظام قوافيه ، قد جعله يتناسى تلك الفروق ، إن صحَّ أنها كانت تراعى في وقت من الأوقات »[١] .

والذي نراه تمييز الأسماء من الصفات حسب منهجنا ، بالرغم مما قيل من غلبة تلك الصفات في الاستعمال ، فالأصل شيء ، وتطور الاستعمال شيء آخر ، وقد سلك هذا المسلك كثير من القدماء ، وما حوار أبي علي وابن خالويه في أسماء السيف وصفاته منا ببعيد[٢] ، وعلى ذلك رأي ابن الأثير[٣] ، وكثير من علماء الأصول والمنطق كما سنرى لاحقاً .

ـ **التعميم والتخصيص** : جعل الأستاذ علي الجارم الخلط بين العام والخاص من أسباب توهم الترادف وضرب عليه أمثلة ، منها : أنه لا يقال ثرى إلاّ إذا كان نديّاً ، وإلاّ فهو تراب ، ومع ذلك يقول أبو تمام :

ديمة سمحة القياد سكوب   مستغيث بها الثرى المكروب

فأبو تمام هنا استعمل الثرى استعمالاً مطلقاً ، لم ينظر فيه إلى قيد ، فكانت عنده ترادف التراب[٤] .

أما الأستاذ الزيادي فقد جعل التعميم والتخصيص من أسباب الترادف حقيقة لا وهماً ، وذلك على سبيل التطور الدلالي في منهجه الوصفي[٥] . والذي نراه حسب نظرتنا في أصول الألفاظ أن نفصل بين العام والخاص ، وألاّ نجعل تطور الاستعمال حكماً في الترادف .

(١) دلالة الألفاظ : ٢١٢ ـ ٢١٣ ، وانظر علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ .
(٢) انظر المزهر : ١/٤٠٥ .
(٣) انظر المرصّع : ٣٥٢ .
(٤) انظر علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٨ .
(٥) انظر الترادف في اللغة : ٨٠ وما بعدها .

ـ **التصحيف** : وهـو إبـدال الحرف المهمـل بحرف معجم ، والحرف المعجم بحرف معجم آخر ، وبـالعكس ، مثـل : لـدغ ولـذع ، مـزح ومرخ ، نقب وثقب ، حس وجس ... إلخ ، وقد جعله بعض المحدثين من أسبـاب الترادف[١] ، ومـا هو عنـدنـا من الترادف وإن شاع ؛ لأنه خطأ يخالف الأصل .

ـ **التحريف** : وهـو تغيير الحركات ، وقـد عـدّه السكاكيني من أسبـاب الترادف ، وضرب عليـه أمثلـة ، نحو : الكَرْه والكُرْه ، الضَّعف والضُّعف ، العِلاقـة والعَلاقـة ... وقال إن هذا التحريف كثير لا يأخذه الإحصاء[٢] ، والذي قلناه في التصحيف نقولـه في التحريف ، إلاّ أن يكون ذلك من اختلاف اللغات ، لا من التصحيف أو التحريف .

ـ **الوهم والخطأ** : يرى بعض المحدثين أن الترادف قد يقع بين الصيغ الصرفية نتيجـة خطـأ شـاع قـديمـاً ، واستمر فسـاوى الصـواب كجمـوع الأطفـال لبعض المفردات جمـع تكسير ، كقولهم : فيول ، وأَخْيَل وأفيـال ، جمـع فيـل[٣] . وقـد يقـع الخطـأ في السماع والفهم والتأويل وقد أشار إلى ذلك ابن درستويه[٤] .

٥ ـ **الاستعمال المجازي** : ذهب كثير من المحـدثين إلى جعل المجـاز سببـاً عريضـاً من أسبـاب حـدوث الترادف[٥] ، والـذي نـذهب إليـه تبعـاً لمـا ذكرنـاه في التعريف ، هـو التفريق بين الحقيقة والمجاز ؛ إذ الترادف عندنا شيء والمجاز شيء آخر .

ويلحق بالمجاز التشبيه ، وقد أشار إليـه ابن درستويـه حين قـال : « وليس يجيء

(١) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ .

(٢) انظر الموضع السابق .

(٣) انظر فقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل يعقوب : ١٧٧ .

(٤) انظر المزهر : ٣٨٤/١ .

(٥) انظر فقـه اللغـة ، د . وافي : ١٦٧ ، وفي اللهجـات العربيـة : ١٨٣ ، وفقـه اللغـة العربيـة ، د . إميـل يعقـوب : ١٧٧ ، وقـامـوس المصطلحـات اللغـويـة والأدبيـة : ١٠٦ ، وخليـل السكاكيني (مقـال سابق) : ١٢٥ ، وابن عاشور (مقال سابق) : ٢٥٩ ، وعلي الجـارم (مقـال سـابق) : ٣٢٧ ، والترادف في اللغة : ١٠٠ وما بعدها .

شيء من هـذا البـاب إلا على لغتين متبـاينتين كما بيَّنـا ، أو على معنيين مختلفين ، أو تشبيه شيء بشيء »[١] .

ويلحق بالمجاز أيضاً الكناية ، وقـد جعلهـا السكاكيني من أسبـاب الترادف[٢] ، في حين جعلها الجارم من أسبـاب توهم الترادف ، وهو الراجح عنـدنـا ، يقول : « إنهـا إذا اشتهرت ، وجرت بهـا أقلام الكتـاب ، تـوهمهـا النـاس حقيقـة ، وأدخلـوهـا في عـداد المترادفات ، فزاحمتها بالمناكب ، فسليل النـار ... مرادف للسيف في الاستعمال ، وبنت عدنان ، وهي كناية عن لغة العرب ، أصبحت كأنهـا مرادفـة لهـا ، وموطن الأسرار ... كالمرادف للعقل ، وكثير الرماد يرادف في استعمال الأدباء الكريم ، وقد عـدَّ بعض علمـاء اللغة ... قيء الزنابير ، ورُضاب النحل من مرادفات العسل ، وهما كنـايتـان ، والـذي يرجع إلى أساس البلاغة يرى من هذا جملة صالحة »[٣] .

واعتراضنا على مثل هذه المترادفات من وجهين :

الأول : أنها بين مفرد ومركب ، وشرط الترادف أن يكون بين مفردين .

والثاني : أن المركب تعبير كنائي عن المفرد ، والكناية من الأساليب البلاغية التي تتفاوت فيها قدرات الناس ، وليس الترادف من ذلك في شيء .

٦ ـ **الإتبـاع** : جعلـه السكاكيني من أسبـاب الترادف ، وضرب عليـه أمثلـة ، نحـو حسن بسن ، وخراب يباب ... إلخ[٤] ، وقـد سبق أن أخرجنـا ـ في تعريف الترادف ـ الإتباع ، حين اشترطنا استقلال الألفاظ المترادفـة ، ولا استقلال في التـابع ، وإلى مثل ذلك ذهب ابن عاشور في تعريفه للترادف[٥] .

(١) المزهر : ٣٨٥/١ .
(٢) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٥ .
(٣) علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٩ .
(٤) انظر خليل السكاكيني (مقال سابق) : ١٢٧ .
(٥) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) : ٢٦٨ .

٧ ـ **الاشتقاق واختلاف الاعتبارات** : يقول محمد المبارك في هذا : « لو نظرنا إلى وضع الألفاظ وتسمية المسميات من وجه آخر لوجدنا أن للشيء المسمَّى وجوهاً وصفات كثيرة ، ويمكن أن يسمَّى بأكثر من صفة من صفاته ، وأن يشتق له من الألفاظ كلمات متعددة تبعاً لتلك الوجوه والصفات . ومن هنا ينشأ الترادف ... وهذا هو أبرز أسباب نشوئه ، وظهوره في جميع اللغات ، فمن ذلك تسمية الدار داراً ، ومنزلاً ، ومسكناً ، وبيتاً ، باعتبار كونها مستديرة في الأصل ، أو كونها مكان النزول ، أو موضعاً للسكينة ، أو للبيتوتة ، وكل من هذه الألفاظ يدل على المقصود نفسه »[(١)] ، وقد تنبَّه بعض القدماء على هذا النوع من الألفاظ ، فجعله قسماً منفصلاً عن الترادف ، وسمّاه بالألفاظ المتكافئة ، وعرَّفها بأنها الألفاظ التي تدلُّ على متَّحد في الذات متباين في الصفات ، وضرب على ذلك أمثلة من أسماء الله تعالى ، وأسماء رسوله ﷺ[(٢)] .

ثم إن هذا الاشتقاق وتلك الاعتبارات التي يجعلها محمد المبارك سبباً في نشوء الترادف عنده ، هي نفسها علل التسمية التي استنار بها ابن الأعرابي ومَن تبعه في إنكار الترادف ؛ إذ لا يصحُّ في مذهبه أن يكون المنزل والدار والمسكن والبيت من المترادفات ؛ لاختلاف علل التسمية فيما بينها ، وقد ذهبنا في تعريف الترادف إلى مثل ذلك حين اشترطنا الاعتبار الواحد في دلالة المترادفات .

٨ ـ **نحل الشعر** : أدى نحل الشعر إلى اختراع مفردات جديدة على أوزان العرب ، وما هي من العربية في شيء ، وتعمَّد أصحابها الإغراق في الغرابة ليُوهموا السامعين بأنها من أشعار الجاهليين[(٣)] ، ويلحق بهذا ادِّعاء بعض علماء اللغة معاني كلمات رادفت بها كلمات أخرى ، ويضرب ابن عاشور على ذلك مثالاً ما حكاه الخليل عن بعض أهل اللغة في قوله تعالى : ﴿ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٣٧/٢١] ، أن العجل

(١) فقه اللغة ، محمد المبارك : ١٧٣ .

(٢) انظر المزهر : ٤٠٥/١ .

(٣) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٦٩ ، والترادف في اللغة : ٢٩٢ .

الحمأة ، كما قال تعالى : ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ﴾ [السَّجدة : ٣٢/٧] ، وليس بمعروف أن العجل هو الطين ، إنما هو من الولع بمقابلة الآي بعضها ببعض[١] . ولا شك أن مثل هذه الألفاظ لا يُعتد بها عند التحقيق في الترادف ، إذ لا أصل لها في لغة العرب ، ولا يشهد لها الواقع اللغوي على ألسنة الناس ؛ ولذلك فهي مُنكَرة في المنهج التاريخي الذي يتتبع أصول الألفاظ ، وكذلك في المنهج الوصفي الذي يرصد تطور الألفاظ وواقعها في الاستعمال .

٩ ـ **ميل العرب إلى الكنى** : جعل الأستاذ علي الجارم ميل العرب إلى الكنى من أسباب كثرة الترادف ، فذكر أن الشيء الواحد عندهم قد يناله كثير من الكنى يكثر إطلاقها عليه ، ويشيع استعمالها فيه ، وتتزاحم اسمه في الشهرة حتى تصبح مرادفة له ، من ذلك كنى النمر ، وهي : أبو الأَبْرَد ، وأبو الأسود ، وأبو جهل ، وأبو خطّاب ، وأبو رقاش ... إلخ[٢] .

والذي نراه أن الكنى تغادر الترادف من وجهين : الأول : أن إطلاق الكنى يكون لعلل واعتبارات مختلفة ، والثاني : أن الكنى ألفاظ مركبة ، وشرط الترادف عندنا أن يكون في الألفاظ المفردة .

هذا مجمل أسباب الترادف عند اللغويين القدماء والمحدثين ، وقد رأينا أن كثيراً منها خارج عن تعريف الترادف كما بيّناه ، والقليل منها يمكن أن يعدَّ من الترادف حقيقة كالوضع اللغوي الأول ، ولعل في ردِّ كثير من هذه الأسباب في منهجنا ، إعادة ظاهرة الترادف في العربية إلى حدّها الطبيعي بين أمثالها من الظواهر في العربية ، الحدّ الذي ينبغي أن تلزمه فلا تطغى عليه ؛ لتحوز اهتمام اللغويين بغير حق ، ويبقى لتلك الظاهرة مقامها المحدود في العربية ، كما هي عليه في باقي اللغات الحية من اعتدال .

---

(١) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقال سابق) ٢٦١ .

(٢) انظر علي الجارم (مقال سابق) : ٣٢٥ .

٤ ـ آثار الترادف :

وأما آثار الترادف فقد نظر إليها المحدثون من جهتين متقابلتين سلباً وإيجاباً ؛ إذ منهم من رأى الترادف يعوّق الفصاحة ، فعابه ولم ينكره ، ومنهم من رأى فيه الكثير من الفوائد تخدم الفصاحة والبيان العربي ، وتدعم القول بوقوعه ، وتدافع عنه .

الآثار السلبية :

يرى د . الخفاجي أن الترادف يسهم في صعوبة الترجمة ، ونقل المعاني إلى لغات أخرى ، فيقول : « وقد ترجع صعوبة الترجمة إلى ما قد يصيب اللغة من توسعات وتضخم عن طريق بعض الظواهر ... فالمجاز والترادف والاشتراك والتضاد عوامل تؤدي إلى نقل المعنى إلى معانٍ أخرى ، وذلك النقل يؤدي بدوره إلى صعوبة نقل المعاني من لغة إلى أخرى عن طريق الترجمة أو التلخيص أو غير ذلك »[(١)] ، ويرى أيضاً أن ثراء العربية بألفاظها الكثيرة ثراء زائف ، ويشبّهه بالتّضخم النقدي ؛ لأن كثيراً من تلك الألفاظ لها ما يزاحمها من المعاني أو الألفاظ الأخرى مما يؤدي إلى الخلط والاضطراب ، ويسبب أضراراً للغة ، وأمراضاً للفصاحة ، ويعوّق اللغة عن أداء وظائفها كاملة[(٢)] .

ولنا أن نخالف د . الخفاجي من وجهين :

الأول : أن الترادف الذي جعله د . الخفاجي من معوقات الترجمة ونقل المعاني ، لا نعدّه عند التحقيق من الترادف الكامل ، وإنما هو من الترادف الجزئي ، أو من أشباه الترادف ، ولعل في ما ذكره من ثراء زائف دليلاً على ذلك .

الثاني : أن الترادف لا يكون معوّقاً أمام المترجم الحاذق ، الذي يكون خبيراً باللغتين المترجَم منها ، والمترجَم إليها ، فإن كان ثمة ترادف كامل فللمترجم الخيار ولا ضرر ، وإلاّ فعليه اختيار اللفظ الأنسب والأدق في الدلالة على ما يريد ترجمته ،

(١) علم الفصاحة العربية ، د . الخفاجي : ٣٣٥ ـ ٣٣٦ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٧٣ و ٣٧٦ .

والعيب ليس في الترادف ، وإنما في مَن يُتقن لغة أجنبيـة ، وهو لا يكاد يفقـه الألفـاظ والأساليب في لغته ، ثم يتصدَّى للترجمة منها أو إليها .

ولا نرى بعد هذا ما سمّاه د . الخفـاجي بـالثراء الزائف في الألفـاظ ، أو مـا شبهـه بالتضخم النقدي ، وإنما هو ثراء حقيقي في بلاغتها كما في ألفاظ المجاز والكنايـة ، وثراء في صفـات كثرت فـأوهمت الترادف ، وثراء في تطـور ألفـاظ ودلالات ، وتلـك دلائـل نضج وحيوية في اللغة .

الآثار الإيجابية :

يرى المدافعون عن الترادف قديماً وحديثاً أن له فوائد جمة تُعين الشاعر والناثر على أداء مراده بأسلوب أنيق .

فمن هـذه الفوائـد التي ذكروهـا أنـه يـوسّـع في طرائـق التعبير ، وينقـذ من العي والإرتاج والحصر عند الكلام ، ويُعين على ابتـداع فنون البـديع من سجع ، وجنـاس ، وغير ذلـك ، وكان العرب يستعينون بـاختلاف موازين الكلمـات المترادفـة على إقـامـة ميزان العروض بحسب ما تسمح به الأسباب والأوتاد[(١)] .

ومن فوائده أيضاً أنهم يتوسلون بـه إلى العـدول عن كلمـة إلى أخرى أخف منهـا ، أو أفصح مفردةً أو عند التركيب ، وفي حالة إفرادها أو حالة تثنيتها ، أو جمعها ، أو في حالتي الوصل والوقف ، مثل : المديـة والسكين ، ومثل النـأي والبعـد ، فـالنـأي ثقيل وهو مصدر ، فلـذلـك لم يستعمل في القرآن مصـدراً إلا البعـد بخلافـه فعلاً ، وكـذلـك الرجع مصدراً أخف من الْحَوْر ، ويحور مضارعاً أخف من يرجع ، ولبعض الألفـاظ في حالة التثنية ثقل يحوج إلى العدول عنها إلى تثنية مرادفها[(٢)] .

(١) انظر محمد الطاهر بن عاشور (مقـال سـابق) : ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، ودراسـات في العربيـة وتـاريخهـا ، محمد الخضر حسين : ١٤٦ـ١٤٧ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٦٥ .

ومن فوائد الترادف أيضاً أن العربية لغة تفنن ، والعرب يكرهون التكرار والإعادة ، وفي الترادف عون على تجنب إعادة اللفظ إذا اقتضى الحال إلى إعادة الحديث عن مدلوله[١] .

ومن الفوائد التي ذكروها أيضاً التوسع بالألفاظ[٢] ، والتوكيد والمبالغة[٣] ، وتكثير وسائل التفاهم حتى لا تأخذ المتكلم حبسة في أثناء الخطاب ، فإذا غاب عنه لفظ وسعه أن يأتي بمرادفه ، وإذا تعسَّر عليه النطق بكلمة كالألثغ عدل عنها إلى غيرها[٤] .

ولنا أن نوافق المدافعين عن الترادف فيما ذهبوا إليه من ذكر فوائد الترادف ، ولكن مع ملاحظة أمرين اثنين :

الأول : أننا لا نشترط الفوائد في وقوع الترادف ، فوقوع الترادف في اللغة شيء ، وثماره شيء آخر ، وينبغي ألا نخلط بين أسبابه وفوائده .

الثاني : أن كثيراً من الفوائد التي ذكروها لا تصدق على الترادف الكامل في الواقع اللغوي ، فما يلجأ إليه الشاعر في إقامة وزن ، والناثر في ملاءمة سجع أو جناس ، وما يُنقذ الألثغ والخطيب من العي والإرتاج والحصر ـ ليس من الترادف الكامل في الأعم الأغلب ، وإنما هو من الترادف الجزئي ، أو التقارب في المعنى ، أو أشباه الترادف .

وما ذكروه من ثقل وخفة في النأي والبعد مثلاً ، ليس له مقاييس إلا أذواق وأحاسيس تتفاوت بين الناس ، ولنا في اللفظين رأي يخرجها من الترادف أصلاً[٥] ، ثم

(١) انظر الموضع السابق ، ودراسات في العربية وتاريخها : ١٤٤ .

(٢) انظر فصول في فقه العربية . د . رمضان : ٣٢١ وما بعدها .

(٣) انظر الموضع السابق .

(٤) انظر دراسات في العربية وتاريخها : ١٤٤ .

(٥) انظر (بُعيدِ ، قاصٍ ، ناءٍ) في فصل : الترادف في القرآن الكريم .

إن هؤلاء فنّدوا رأيهم وردّوا على أنفسهم حين جعلوا القرآن الكريم مقياساً لهم ، وقالوا بعد ذلك : إن (يحور) مضارعاً أخف من (يرجع) ؛ ذلك لأن (يرجع) التي زعموا أنها ثقيلة ذُكرت في القرآن الكريم أربع مرات[١] ، و (يحور) الخفيفة بزعمهم ذُكرت مرة واحدة[٢] ، والذي نراه أن لا ترادف بين الفعلين أصلاً ؛ لأن الأول عربي ، والثاني من أصل حبشي[٣] ، واختلاف اللسان لا نعدّه من أسباب الترادف كما بيّنا من قبل .

والذي نودّ أن نؤكده أخيراً ، مع ميلنا إلى مثل هذه الفوائد التي ذكروها ـ أن الألفاظ المترادفة ترادفاً كاملاً ليست كثيرة عند التحقيق ، ولا مسوغ لكدّ الذهن في تقصّي فوائدها ؛ لأننا لا نشترط تلك الفوائد أو غيرها في وقوع الترادف ، فإن جاءت عرضاً فنعمّا هي ، وإلا فلا ضير في انتفائها ، وحسبنا في الترادف أنه ظاهرة لغوية شأنه شأن باقي الظواهر اللغوية في العربية ، وفي غيرها من اللغات الحية .

---

(١) انظر سورة طه : ٢٠/٨٩ و ٩١ ، وسورة النمل : ٢٧/٣٥ ، وسورة سبأ : ٣٤/٣١ .

(٢) انظر سورة الانشقاق : ٨٥/١٤ .

(٣) انظر المتوكلي ، للسيوطي : ٦٠ ـ ٦١ .

الفصل الثاني :

الترادف في علمي أصول الفقه والمنطق

اتخذت قضية الترادف موقعاً مهمّاً في كتب أصول الفقه الإسلامي ؛ لما لها من أهمية بين القضايا اللغوية التي أشبعها علماء الأصول بحثاً وتمحيصاً ، وما ذلك إلا لمكانة اللغة ومسائلها في تحديد معاني الألفاظ في مصادر الشريعة ، وما يترتب عليه من استنباط الأحكام الفقهية ؛ فقد نظر علماء الأصول إلى الترادف من جوانب عدة ، وجالوا فيه جولات تدلُّ على كثير من الاستيعاب والتَّقصِّي .

وكذلك كان لمسألة الترادف شأن في كتب المنطق ؛ إذ يُعدُّ واحداً من أقسام نسبة الألفاظ للمعاني ، وعلم المنطق موضوعه المعاني ، والمعاني لا تُجلى إلا بالألفاظ ؛ ولذلك اضطر المناطقة للبحث في نسبة الألفاظ للمعاني ، ومنها الترادف ، ويؤكد هذا ابن سينا في قوله : « وأما النظر في الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة ، وليس للمنطقي ـ من حيث هو منطقي ـ شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة ... ولو أمكن أن يطلع المحاور على ما في نفسه بحيلة أخرى ، لكان يغني عن اللفظ البتة ... فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظراً في أحوال الألفاظ »[(١)] .

وإذن فإن هناك مسائل لغوية ذات أثر كبير في بناء الأحكام الفقهية ، وتجلية المعاني التي هي موضوع علم المنطق ، ومن أهم هذه المسائل (الترادف) ، فقد أجال علماء الأصول والمنطق فيها نظرهم ، وأعملوا فكرهم ، وخرجوا بنتائج تدل على استيفاء

---

(١) الشفاء (المنطق) ، لابن سينا : ٢٢/١ ـ ٢٣ ، وانظر المقابسات ، للتوحيدي : ٢٩٩ ـ ٣٠٠ ، والكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية ، لابن ملكا البغدادي : ٦/١ ، والمنطق السينوي ، د . جعفر آل ياسين : ١٧ .

جوانب المسألة بحثاً وتنقيباً ، وتقسيماً وتفريعاً ، فعرّفوا الترادف ، وأثبتوه ، وبحثوا في أسبابه وفوائده ، وفي إقامة اللفظ مقام مرادفه ، وهل يعدُّ الترادف أصلاً في اللغة أم لا ؟

أولاً ـ تعريف الترادف :

نظر علماء الأصول إلى الترادف أولاً من حيث التعريف المفصَّل ، ثم شرحوا بعض ألفاظ التعريف زيادة في الدِّقة والتفصيل ؛ فهذا الإمام فخر الدين الرازي يقول في تعريف الألفاظ المترادفة : « هي الألفاظ المفردة الدّالة على مسمّى واحد ، باعتبار واحد . واحترزنا بقولنا : « المفردة » عن الرسم والحد ، وبقولنا « باعتبار واحد » عن اللفظين إذا دلاّ على شيء واحد باعتبار صفتين : كالصارم والمهند ، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة : كالفصيح والناطق ، فإنها من المتباينة »[(١)] .

ولم يكتفِ علماء الأصول بتعريف الترادف ؛ بل أوغلوا في تمييزه مما يحتمل التشابه معه ؛ فميَّزوه من المؤكِّد والتابع ، فقالوا : « الفرق بين المترادف والمؤكِّد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً ، وأما المؤكِّد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكَّد بل يفيد تقويته ، والفرق بينه وبين التابع ـ كقولنا : « شيطان ليطان » ـ أن التابع وحده لا يفيد ، بل شرط كونه مفيداً تقدم الأول عليه »[(٢)] ، ويؤيد هذا قول ابن دريد : « سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن ـ في حسن بسن ـ فقال : لا أدري ما هو »[(٣)] .

---

(١) المحصول ، للرازي : ج١/ق١/ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ ، وانظر المستصفى ، للغزالي : ٣١/١ـ٣٢ ، والمزهر ، للسيوطي : ٤٠٢/١ ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني : ١٨ـ١٩ .

(٢) المحصول ، للرازي : ج١/ق١/ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤ ، وانظر جمع الجوامع ، لابن السبكي : ٣٧٩/١ـ٣٨٢ ، والمزهر : ٤٠٢/١ـ٤٠٣ ، و ٤١٥/١ ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني :١٨ ، ومسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور : ٢٥٤ .

(٣) المزهر : ٤١٥/١ .

وكذلك ميَّز الأصوليون المترادف من الحدِّ والمحدود ، إذ يدلُّ الحدّ على المفردات مفصَّلة بأوضاع متعددة بخلاف المحدود ؛ فإنه يدلُّ عليها مجملة بوضع واحد ، فهذا الإمام الرازي يقول : « إذا كان أحد المترادفين أظهر كان الجلي بالنسبة إلى الخفي شرطاً له ... وزعم كثير من المتكلمين أنه لا معنى للحدِّ إلاّ ذلك ، فقالوا : الحدّ تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه تفهيماً للسائل ، وليس الأمر كما ذكروه على الإطلاق ، بل الماهية المفردة إذا حاولنا تعريفها بدلالة المطابقة لم يكن إلاّ على الوجه الذي ذكروه »[(١)] .

وزاد الإمام الغزالي في الحذر إذ عرّف الألفاظ المتواطئة عقب المترادفة ، فقال : « وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ، ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها ، كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد ... وكل اسم مطلق ليس بمعيّن كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ »[(٢)] ، وهناك من المتأخرين من أضاف قسماً آخر على الألفاظ سمّاه (الألفاظ المتكافئة) ، وهي ما يدلُّ على متحد في الذات متباين في الصفات كأسماء الله تعالى وأسماء رسوله ﷺ ، فإنك إذا قلت : إن الله غفور رحيم قدير ، تطلقها دالة على الموصوف بهذه الصفات[(٣)] .

وبهذا نرى دقة علماء الأصول في تعريف الترادف ، وتمييزه مما قد يلتبس به من مثل المؤكِّد ، والتابع ، والحدّ والمحدود ، وما قاربه من الألفاظ المتواطئة والمتكافئة .

وإذا انتقلنا إلى تعريف الترادف عند أهل المنطق ، وجدناهم يقولون إنه : « نسبة لفظ إلى لفظ من جهة دلالة كل منهما على معنى واحد يشتركان في الدلالة عليه ، ففي الترادف يتحد المعنى ، ويتعدد اللفظ ، أي يكون للمعنى الواحد عدة ألفاظ كلّ منها

---

(١) المحصول للرازي : ج١/ق١/ص ٣٤٨ ، وانظر منتهى الوصول : ١٩ ، وجمع الجوامع : ١/٣٧٩ـ٣٨٢ ، ومسلم الثبوت : ٢٥٤ .

(٢) المستصفى ، للغزالي : ١/٣١ ـ ٣٢ .

(٣) انظر المزهر : ١/٤٠٥ .

يـدل عليـه ... والألفـاظ المشتركـة في أنهـا تـدل على معنى واحـد تسمى (مترادفـة) إذ النسبة بينها هي الترادف وسبب هذه التسمية أن الألفاظ فيها تترادف أي تتوالى ويتابع بعضها بعضاً في الدلالة على معنى واحد »[(١)] .

يلاحـظ من تعريف الترادف عنـد المنـاطقـة أنهم لم يفصّلوا القـول كما رأينـا عنـد الأصوليين ، بل كان التعريف موجـزاً لا تحقيـق فيـه ، وقـد اكتفى كثير من المنـاطقـة بقـولهم الترادف : « اشتراك الألفـاظ المتعـددة في معنى واحـد »[(٢)] ، ولم يحترزوا احتراز الرازي في (محصـولـه) حين قـال إنـه : « الألفـاظ **المفردة** الـدّالـة على مسمّى واحـد ، **باعتبار واحد** »[(٣)] ، وحين وجدنـا عنـد المنـاطقـة تفصيلاً للتمييز بين الاعتبـارات كان هذا التفصيل لإمام له باع طويل في مجال علم الأصول ، هو الإمـام الغزالي ، وقـد ذكر الكـلام نفسـه في كتـابيـه (محـك النظر في المنطـق) و (المستصفى من علم الأصول)[(٤)] » .

وقد وضَّح الإمام الغزالي اختلاف الاعتبـارات وأثرهـا في الترادف ؛ فقـال : « قـد يتَّحـد المـوضـوع ، ويتعـدد الاسم بحسب اختـلاف اعتبـارات ، فيظن أنهـا مترادفـة ، ولا تكون كذلك .

فمن ذلـك أن يكون أحـد الاسمين لـه من حيث موضـوعـه ، والآخر من حيث لـه

(١) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، للميداني : ٥٢ ، وانظر المنطق لمحمد دضا المظفر : ٤٣ ، ومنطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم ، للغزالي : ٨١ ، ومحك النظر في المنطق ، للغزالي : ١٨ ، وتحرير القواعد المنطقية ، لقطب الدين الرازي : ٧٧ ، وشرح الغرة في المنطق ، لخضر بن محمد بن علي الرازي : ٣٥ ، وانظر سلم العلوم ، لابن عبد الشكور : ٧٣ ، وشرح الأخضري على سلمه : ٢٧ ، وحاشية الباجوري على متن السلم : ٤٠ ، وإيضاح المبهم من معاني السلم ، للدمنهوري : ٨ ، وشرح السلم المنورق ، للملوي : ٧٥ ، ومرآة الشروح ، لمحمد مبين : ٩٨/١ .

(٢) المنطق ، لمحمد رضا المظفر : ٤٣ ، وانظر مراجع الحاشية السابقة .

(٣) المحصول ، للرازي : ج١/ق١/ص٣٤٧ .

(٤) انظر محك النظر في المنطق ، للغزالي : ٢٠ ، والمستصفى من علم الأصول ، للغزالي أيضاً : ٣٢/١ .

وصف ، كقولنا : سيف وصارم ، فإن الصارم دلَّ على موضوع موصوف بصفة الحدّة ، بخلاف السيف .

ومن ذلك أن يدلَّ كلّ واحد على وصف للموضوع الواحد ، كالصارم والمهند ، فإن أحدهما يدلُّ على حدَّته والآخر على نسبته .

ومن ذلك أن يكون أحدهما بسبب وصف ، والآخر بسبب وصف الوصف ، كالناطق والفصيح »[(١)] .

وقد أخطأ صاحب مرآة الشروح في التمثيل حين قال : « إذا كانت الألفاظ كثيرة متعددة ومعناها واحداً يكون بينها ترادف كالسيف والصارم ، والناطق والفصيح »[(٢)] ، مما يدلُّ على أنه ـ وهو المنطقي ـ لم يكترث بالاعتبارات التي أولاها الإمام الغزالي ـ وهو الأصولي المنطقي ـ أهمية كبيرة ، فكانا على طَرَفي نقيض في المثالين نفسيهما ، فصاحب مرآة الشروح جعلهما من المترادفة ، والإمام الغزالي جعلهما من المتباينة .

وقليل من المناطقة ـ فيما نعلم ـ ميَّز بين الصفة وصفة الصفة ، وكذلك بين الاسم والصفة ؛ فقطب الدين الرازي مثلاً يقول : « ومن الناس من ظن أن مثل الناطق والفصيح ، ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة وهو فاسد ؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات ، نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس »[(٣)] .

وقد تمخض تعريف المناطقة للترادف ، وعدم تحقيقهم فيه عن مسألة ثانية احترز

---

(١) منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم ، للغزالي : ٨١ وما بعدها ، وانظر تحرير القواعد المنطقية : ٧٧ـ٧٨ ، وشرح الغرة في المنطق : ٣٥ ، وميزان الحق في المنطق : ٣٢ ، وحاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٣ .

(٢) مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم ، لمحمد مبين : ٩٨/١ .

(٣) تحرير القواعد المنطقية : ٧٧ ـ ٧٨ ، وانظر شرح الغرة : ٣٥ .

عنها الأصوليون باشتراطهم الإفراد في الترادف ـ كما سبق في تعريف الإمام الرازي ـ[١] ، فشجر بين المناطقة خلاف حول الترادف بين المفرد والمركب[٢] ، وقد بيَّن صاحب مرآة الشروح أوجه الخلاف والآراء المتباينة بقوله : « إن هذا النزاع لفظي ، فمن قال في الترادف باتحاد المعنى بالذات وبالاعتبار ذهب إلى عدم الترادف بين المفرد والمركب ؛ لعدم الاتحاد باعتبار التركيب ، فإن الحيوان الناطق مغاير للإنسان باعتبار التفصيل ، ومن أخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف بين المفرد والمركب لأن معناهما بالذات واحد لا تعدد فيه أصلاً ، والحق عدم الترادف ، وإلا لصار التعريف بالحدّ التام تعريفاً للمرادف ؛ لإفادة المركّب التفصيل وعدم إفادة المفرد له ، وكون وضع المفرد شخصياً ووضع المركب نوعياً يقتضي التغاير الذي ينافي الاتحاد المشروط في الترادف »[٣] .

وانفرد صاحب مرآة الشروح بتمييز المترادف من التأكيد والتابع والحدّ والمحدود ، إذ قال : « ولا بدَّ في الترادف من أمور ، وهي استقلال كلّ واحد من المترادفين في الدلالة على معنى واحد ، ومغايرة كلّ منهما الآخر ، وعدم الاختلاف بحسب الوضع ، وعدم وجوب التقديم ؛ فخرج التأكيد ... وكذلك التابع العرفي ... وخرج الحدّ والمحدود »[٤] .

وبهذا نرى قلة اهتمام المناطقة بتعريف الترادف وتفصيل القول فيه ؛ مما أوقعهم في مسائل كانت محلّ خلاف بينهم ، ولم تكن كذلك عند الأصوليين ، كقضية الاعتبار الواحد أو الاعتبارات المتعددة ، وقضية الترادف بين المفرد والمركّب ، ورأينا كذلك قلّة مَن ميَّز مِن المناطقة بين الترادف وما قد يلتبس به ، من مثل المؤكِّد ، والتابع ، والحدّ والمحدود ، حتى ليكاد يكون واحداً فقط .

---

(١) انظر المحصول ، للرازي : ج١/ق١/ص ٣٤٧ـ٣٤٨ .

(٢) انظر سلم العلوم : ٧٤ .

(٣) مرآة الشروح ، لمحمد مبين : ١/١٠٠ .

(٤) السابق نفسه : ١/٩٨ .

ثانياً - إثبات الترادف :

لم تكن مشكلة إثبات الترادف أو إنكاره قائمة عند الإمام الشافعي ، وهو مؤسس علم الأصول ، بل نظر إليه - وهو عربي ممن يحتج بلغتهم - على أنه سنة من سنن العرب في كلامها ، إذ قال : « خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ... وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة . وكانت هذه الوجوه ... معرفة[١] واضحة عندها ، ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة »[٢] ، ومن يتأمل نصّ الإمام الشافعي يلحظ تعريضاً بمن ينكر الترادف ؛ إذ هو مما تعرف العرب من معانيها ؛ فمنكره جاهل بلسان العرب ، وهو بعدُ لا يؤخذ برأيه .

ثم جاء بعد الإمام الشافعي علماء الأصول ، وناقشوا المسألة نقاشاً عقلياً أقرب ما يكون إلى أسلوب المناطقة وعلم الكلام في التقسيم والتفريع والجدل ، فهذا الإمام الرازي يقول في إثبات الترادف : « من الناس من أنكره ، وزعم أن الذي يظن أنه من المترادفات فهو من المتباينات التي تكون لتباين الصفات ، أو لتباين الموصوف مع الصفات ، والكلام معهم ، إما في الجواز وهو معلوم بالضرورة ، أو في الوقوع ، وهو إما في لغتين وهو أيضاً معلوم بالضرورة أو في لغة واحدة ... والتعسفات التي يذكرها الاشتقاقيون في دفع ذلك مما لا يشهد بصحتها عقل ولا نقل ، فوجب تركها عليهم »[٣] ، ومن الأصوليين من لَمْ يرَ معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق

---

(١) معرفة : معروفة (اسم مفعول) .

(٢) الرسالة ، للإمام الشافعي : ٥١ - ٥٣ .

(٣) المحصول ، للرازي : ج ١/ق ١/ص ٣٤٩ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي : ١/٣٠-٣٢ ، ومنتهى الوصول ، لابن الحاجب : ١٩ ، والمزهر : ١/٤٠٢-٤٠٣ ، ومسلم الثبوت : ١/٢٥٣ ، وإرشاد الفحول : ١٨-١٩ ، وأصول الفقه ، لمحمد الخضري : ١٥٧ .

وقوعه[١] ، ومنهم من اكتفى بأن قال : « الترادف واقع بالضرورة الاستقرائية »[٢] ، أما ابن السبكي فلم يكتفِ بأن قال : « واقع خلافاً لثعلب وابن فارس مطلقاً ، وللإمام ـ أي الرازي ـ في الأسماء الشرعية »[٣] ، بل زاد مستغرباً رأي الاشتقاقيين بعد أن أورد مثال : الإنسان والبشر ، وذكر رأيهم بأن الأول من النسيان أو الأنس ، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة ، إذ قال : « وتكلف لأكثر المترادفات بمثل هذا المقال العجيب »[٤] ، وأما الشوكاني فكان يرى في البحث عن الفروق بين المترادفات اعتماداً على الذات والصفة ، أو اختلاف الصفات ، أو اختلاف الحالة السابقة ، كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع ، كان يرى فيه تكلُّفاً ظاهراً ، وتعسُّفاً بحتاً ، وهو إن أمكن تكلُّف مثله في بعض المترادفات فإنه لا يمكن في أكثرها ، يعلم هذا كل عالم بلغة العرب ، ولذا فهو يتعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما في هذا العلم[٥] ، وكانت خلاصة الأمر عند الشيخ عز الدين ـ فيما يروي السيوطي[٦] ـ أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات ، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى ، فهي تشبه المترادفة في الذات ، والمتباينة في الصفات ، وقد أطلق عليه بعض المتأخرين اسم (الألفاظ المتكافئة) .

وخلاصة القول في المسألة أن من علماء الأصول من جعل الترادف سنّة من سنن العرب ، وبضعة من أقسام كلامها واتساع معانيها ، ولم تكن فرية الإنكار معروفة بعد ، ومنهم من اكتفى لإثباته باستقراء الواقع اللغوي ؛ فأوجبه بالضرورة الاستقرائية ، ولم يرَ معنى لإقامة البرهان على جوازه بعد تحقق وقوعه ، ومنهم من

(١) انظر أصول الفقه ، لمحمد الخضري : ١٥٧ .

(٢) مسلم الثبوت : ١/٢٥٣ .

(٣) جمع الجوامع : ١/٣٧٩ ، وانظر شرح الجلال : ١/٣٧٩ .

(٤) المزهر : ١/٤٠٣ .

(٥) انظر إرشاد الفحول : ١٨ ـ ٩٠ .

(٦) انظر المزهر : ١/٤٠٥ .

خاض في معمعة الإثبات والإنكار ، وأدلى بدلوه في النقاش والحوار ، وكانت النتيجة استهجان إنكار الاشتقاقيين من أهل اللغة ، ونعتهم بالتكلُّف الظاهر ، والتعسف البحت الذي لا يشهد بصحته عقل ولا نقل ، فوجب تركه عليهم .

وإذا انتقلنا إلى أهل المنطق في هذه المسألة ، فإننا لا نجد عندهم ما يستحق الذكر ، إذ إن هذه المسألة لم ينظروا فيها ـ فيا نعلم ـ من قريب ولا من بعيد ، ما خلا سلم العلوم وما تبعه من شروح وحواشٍ ، وكان ذكراً موجزاً جدّاً ؛ إذ اكتفى صاحب السلم بقوله : « وذلك ـ أي الترادف ـ واقع »[1] ، وأشار القاضي في حاشيته على السلم إلى الخلاف بقوله : « اختلفوا في وقوع الترادف ، فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة ؛ لأن الواحد كافٍ للإفهام ... والأصح وقوعه كالجلوس والقعود ، والأسد والغضنفر كما يدل عليه التفحص باللغة »[2] ونحسب أن هذا القول مستفاد من كتب الأصول ؛ إذ إن صاحب السلم يعدُّ من أعلام الأصوليين المتأخرين ، وله كتاب في هذا العلم اسمه (مسلم الثبوت في أصول الفقه) .

وبهذا نرى قلة اهتمام المناطقة أيضاً بمسألة شغلت الأصوليين طويلاً ، وهي مسألة إثبات الترادف أو إنكاره ، وربما كانوا عالة عليهم في قليلهم هذا .

ثالثاً ـ أسباب الترادف وفوائده :

بحث علماء الأصول في أسباب الترادف بعد أن أثبتوه ، وردوا على منكريه ، ثم بيَّنوا الفوائد التي تجنى من الألفاظ المترادفة ، بأسلوبهم المنطقي الجدلي المعتاد ، القائم على التقسيم والتفريع ، وأحياناً بافتراض سائل ومجيب ؛ فالإمام الرازي يوضح أسباب الترادف وفوائده في قوله : « الأسماء المترادفة إما أن تحصل من واضع ، أو من واضعين :

أما الأول : فيشبه أن يكون هو السبب الأقلي ، وفيه سببان :

(١) سلم العلوم : ٧٣ .
(٢) حاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٣ ، وانظر مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم : ٩٨/١ ـ ٩٩ .

الأول : التسهيل والإقدار على الفصاحة ؛ لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء ، ويصحُّ مع الاسم الآخر ، وربما حصل السجع والمقلوب والجنس وسائر أصناف البديع مع بعض أسماء الشيء دون البعض .

الثاني : التمكين من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى .

وأما **الثاني :** فيشبه أن يكون هو السبب الأكثري ، وهو اصطلاح إحدى القبيلتين على اسم لشيء غير الذي اصطلحت القبيلة الأخرى عليه ، ثم اشتهار الوضعين بعد ذلك »[١] .

إن خلاصة أسباب الترادف وفوائده عند علماء الأصول مبنية على كون اللغات اصطلاحية ؛ إذ الترادف عندهم إما أن يكون بسبب تعدد الوضع ، وهو السبب الأكثري ، والاحتمال الراجح ، وذلك بأن تضع إحدى القبيلتين اسماً لمسمى ، وتضع الأخرى له اسماً آخر ، ثم يشيع الوضعان بعد ذلك ، وإما أن يكون من وضع قبيلة واحدة ، وهو السبب الأقلي والاحتمال المرجوح ـ فيما ذكره الإمام الرازي وغيره[٢] ـ وهذا ما أنكره المانعون ، وفي هذا يقول الأصفهاني ـ فيما يروي السيوطي ـ : « وينبغي أن يحمل كلام من منعه على منعه في لغة واحدة ، فأما في لغتين فلا ينكره عاقل »[٣] ، وأجاب الآمدي وغيره[٤] بـ « أن لا سبيل إلى إنكار الجواز العقلي ؛ فإنه لا يمتنع عقلاً أن يضع واحد لفظين على مسمّى واحد ، ثم يتفق الكلّ عليه »[٥] .

---

(١) المحصول ، للرازي : ج١/ق١/ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي : ١/٣٠ـ٣٢ ، ومنتهى الوصول ، لابن الحاجب : ١٩ ، والمزهر : ١/٤٠٥ـ٤٠٦ ، وانظر مسلم الثبوت : ١/٢٥٣ ، وإرشاد الفحول : ١٨ـ١٩ .

(٢) انظر الحاشية السابقة .

(٣) المزهر ، للسيوطي : ١/٤٠٥ .

(٤) انظر منتهى الوصول : ١٩ ، وإرشاد الفحول : ١٨ .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام : ١/٣٠ـ٣٢ .

أما فوائد الترادف الناجم عن وضع قبيلة واحدة ، والتي جعلها بعض الأصوليين[١] أسباباً في الترادف ، فهي[٢] :

أولاً : التوسعة في اللغة ، وتكثير الوسائل إلى الإخبار عمّا يجول في النفس عند نسيان أحد اللفظين ، أو عسر النطق به ، كتجنب ألثغ نطق الراء .

ثانياً : التوسع في سلوك طرق الفصاحة ، والافتنان في أساليب البلاغة في النظم والنثر ، فقد يمتنع وزن البيت وقافيته مع أحد المترادفين دون الآخر ، وقد تتحقق خفة في النطق ، أو يحصل سجع ، أو جناس ، أو مقابلة ، أو مطابقة ، أو قلب ، أو غير ذلك من أنواع البديع مع أحد اللفظين دون الآخر .

وبهذا استقصى علماء الأصول أسباب الترادف المحتملة ، والفوائد المنتظرة ، بناءً على كون اللغات من وضع البشر سواء بتعدد الواضع أم بإفراده .

وإذا انتقلنا إلى أهل المنطق لننظر ما عندهم من أسباب الترادف وفوائده ، فإننا لا نجد غير الذي ذكره علماء الأصول ، وقد ورد عند المتأخرين فقط من أهل المنطق ـ فيما نعلم ـ إذِ اقتصر على كتاب سلم العلوم وما تبعه من شروح وحواشٍ ، وكان ذكراً موجزاً إلى حدٍّ ما ؛ فصاحب السلم ـ الأصولي المنطقي ـ يقول : « وذلك ـ أي الترادف ـ واقع لتكثير الوسائل ، والتوسع في مجال البدائع »[٣] ، وعقَّب على هذه الكلمات القاضي في حاشيته ؛ فقال : « والفائدة التوسيع في التعبير ، وتكثير الذرائع إلى المقصود ، وتيسير النظم والنثر وغيره من أنواع البدائع كالتجنيس مثلاً »[٤] .

---

(١) انظر إرشاد الفحول : ١٨ـ١٩ .

(٢) انظر المحصول ، للرازي : ح١/ق١/ص٣٥١ ، والإحكام في أصول الأحكام : ٣٠/١ـ٣٢ ، ومنتهى الوصول : ١٩ ، والمزهر : ٤٠٥/١ـ٤٠٦ ، وفواتح الرحموت : ٢٥٣/١ ، وإرشاد الفحول : ١٨ـ١٩ .

(٣) سلم العلوم : ٧٣ .

(٤) حاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٣ ، وانظر مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم : ٩٨/١ـ٩٩ .

وهكذا نجد أن المتقدمين من أهل المنطق لم يبحثوا في أسباب الترادف أو فوائده ، وأن المتأخرين منهم كانوا يكررون أقوال الأصوليين ، ويأخذون منهم ، ويحرصون على الإيجاز ما أمكن .

رابعاً ـ إقامة اللفظ مقام مرادفه :

اختلف علماء الأصول في مسألة إقامة اللفظ مقام مرادفه ، فمنهم من أجازه مطلقاً ، ومنهم من منعه مطلقاً ، ومنهم من اشترط قيداً لصحة جوازه .

فأما من أجازه مطلقاً ما لْم يُتعبد بلفظه ، فمنهم ابن الحاجب(١) وابن السبكي(٢) ، وهذا الإمام الإسنوي يذكر أن في المسألة « ثلاثة مذاهب ، أصحها عند ابن الحاجب الوجب ؛ لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر ؛ لأن معناهما واحد »(٣) .

وأما من منعه مطلقاً فمنهم الإمام الرازي والإسنوي ؛ فهذا الإمام الرازي يقول : « إن ذلك غير واجب ؛ لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الألفاظ ؛ لأن المعنى الذي يُعبَّر عنه في العربية بلفظ (من) يُعبَّر عنه في الفارسية بلفظ آخر ؛ فإذا قلت : « خرجت من الدار » استقام الكلام ، ولو أُبدلت صيغة (من) وحدها بمرادفها من الفارسية لم يجز ، فهذا الامتناع ما جاء من قِبل المعاني ، بل من قِبل الألفاظ ، وإذا عُقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة »(٤) . ولنا أن نلاحظ هنا خروج الإمام ، عن مصطلح (الترادف) حين أطلقه على لفظين أحدهما عربي والآخر فارسي ، وما ذاك من الترادف في شيء ، وقد زاد الإمام الإسنوي توضيحاً لمنعه في لغة واحدة ،

---

(١) انظر منتهى الوصول : ١٩ ، ونهاية السول ، للإسنوي : ١١٢/٢ .

(٢) انظر جمع الجوامع : ٢٨١/١ .

(٣) نهاية السول : ١١٢/٢ .

(٤) المحصول ، للرازي : ج ١/ق ١/ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

فقال : « والحق ما قاله الإمام ـ أي الرازي ـ لأن التركيب الخاص قد يقع فيه ما يمنع استعمال الآخر في موضعه ، وبيانه من وجوه ؛ منها : أنه يصح قولك : مررت بصاحب زيد ، ولا يصح مررت بذي زيد ... لا نقول ماهيهات إلا زيد ، ولا زيد ماهيهات إلا هو ، ويصح ذلك مع بَعْد »[١] ، فالمنع مطلق إذاً سواء كان المترادفات في العربية وحدها ، أم في العربية وغيرها[٢] من اللغات ، وهذا من باب أَوْلى .

المتأمل في النَّصين السابقين يلحظ أن المنع قائم في حالة التركيب ، ولم يُشَر إليه في حالة الإفراد ، وقد أشار إلى ذلك الإمام الإسنوي في شرح منهاج البيضاوي ، إذ قال : « وقوله إذِ التركيب يتعلق بالمعنى ، إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب ، وأما في حال الإفراد كما في تعديد الأشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدر فيجوز اتفاقاً »[٣] .

وأما من أجاز إقامة اللفظ مقام مرادفه بشرط أن يكون في لغة واحدة ، ومنعه في لغتين ، فمنهم الإمام البيضاوي والهندي[٤] ، وكان بينهم وبين المانعين حوار وجدل « قال المانعون : لو صحَّ وقوع كلٍّ بدل الآخر لصحَّ أن يقال بدل الله أكبر في افتتاح الصلاة : خداي أكبر ، والجواب على ذلك من قِبل الحنفية ، القول بالموجب من حيث هم يصححون ذلك ، وأما من قِبل غيرهم فيجيبون أن ذلك إنما هو للمانع الشرعي ، وهو التَّعبد باللفظ المتوارث ، وقد قيَّدنا الجواز في الأصل بعدم المانع الشرعي . وقال المجوزون بشرط اتحاد اللغة : اختلاط اللغتين مانع من التركيب »[٥] . وغير خافٍ بعد

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي : ١٦٢ ـ ١٦٣ .

(٢) يسمى هذا في المصطلح الحديث (تقابلاً) وليس ترادفاً .

(٣) نهاية السول : ١١٢/٢ ، وانظر مسلم الثبوت : ٢٥٣/١ .

(٤) انظر جمع الجوامع : ٣٧٩/١ ـ ٣٨٢ ، ونهاية السول : ١١٢/٢ ، وفواتح الرحموت : ٢٥٣/١ـ ٢٥٤ .

(٥) أصول الفقه ، لمحمد الخضري : ١٥٧ـ ١٥٨ ، وانظر منتهى الوصول : ١٩ .

ذلك كله ما في إقامة اللفظ مقام مرادفه في لغة واحدة من فوائد ، لعل أبرزها ما ذكره الإمام الإسنوي[(١)] ، وهو تيسير نقل الحديث وروايته بالمعنى .

وهكذا فقد رأينا اختلاف علماء أصول الفقه الإسلامي في هذه المسألة بين مجوِّز ، ومانع ، ومفصِّل القول ، إجازةً في لغة واحدة ، ومنعاً في لغتين .

وإذا نظرنا ما عند أهل المنطق في هذه المسألة أيضاً وجدنا الأمر لا يختلف كثيراً عنه في المسائل الأخرى ، إذ إن إقامة اللفظ مقام مرادفه وردت في كتاب سلم العلوم وما تبعه من شروح وحواشٍ ، وكان أصحاب الشروح والحواشي - وهم من المتأخرين - يرددون كلام الأصوليين ، ويعتمدون آراءهم ، فصاحب السلم - وهو الأصولي المنطقي - يوجز كلامه في المسألة بقوله : « ولا يجب قيام كل مقام الآخر ، وإن كانا من لغة ، فإن صحة الضم من العوارض ، يقال : صلى عليه ولا يقال : دعا عليه »[(٢)] ، ولنا أن نرى كيف اتبع المؤلفُ وشُرّاحُ (سلمه) علماءَ الأصول كلمة كلمة ، وخطوة خطوة ، من خلال تكرار كلامهم ، وذكر أسمائهم في التدليل على صحة آرائهم ، يقول صاحب مرآة الشروح : « ... الوجوب عنها بمعنى الصحة ، وليس الخلاف في صحة قيام أحدهما مقام الآخر في صورة المتعدد من غير تركيب مع عامل ملفوظاً كان أو مقدراً ، فإن كلهم متفقون على صحته ، وإنما الخلاف في حال التركيب ، فقال البعض وهو **ابن الحاجب** : إنه يصحّ ... وقيل لا يصح وهو **مذهب الإمام - أي الرازي -** وقيل يصحّ إذا كان من لغة واحدة وإلاّ لا ... **والمصنف اختار مذهب الإمام** ، وهو لا يصحّ قيام كلّ مقام الآخر ، وإن كانا من لغة واحدة »[(٣)] .

وهكذا نرى مرة أخرى أن المتقدمين من أهل المنطق لم ينظروا في هذه المسألة من

---

(١) انظر نهاية السول : ١١٢/٢ .

(٢) سلم العلوم : ٧٣ .

(٣) مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم : ٩٩/١ ، وانظر حاشية القاضي على سلم العلوم : ٧٤ .

مسائل الترادف التي أشبعها الأصوليون بحثاً وتنقيراً ، وكان المتأخرون من المناطقة للأصوليين تبعاً ، يأخذون منهم ، ويسلكون سبيلهم .

خامساً ـ الترادف خلاف الأصل :

تردَّد علماء الأصول في مسألة من الترادف ، هل هو أصل في اللغة أم لا ؟ فكان منهم من جزم بأنه خلاف الأصل ، ومنهم من نقل هذا الرأي بصيغة التضعيف ، ومنهم من ضرب صفحاً عن ذكر هذه المسألة .

كان الجزم بأن الترادف خلاف الأصل عند فريق من علماء الأصول(١) لسببين نابعين من منطق العقل والجدل ، لا من طبيعة اللغة وواقعها « الأول : أنه يخلّ بالفهم التام ؛ لاحتمال أن يكون المعلوم لكلٍّ واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر ، فعند التخاطب لا يعلم كلّ واحد منهما مراد الآخر ؛ فيحتاج كلّ منهما إلى حفظ تلك الألفاظ ، حذراً عن هذا المحذور ، فتزداد المشقة . الثاني : أنه يتضمن تعريف المعرَّف ، وهو خلاف الأصل »(٢) ، وكان الإمام الرازي ممن نقل هذا الرأي بصيغة التضعيف ، ولم يُدلِ برأيه في هذه المسألة جازماً ، يقول الإمام الإسنوي : « لا جرم أن الإمام في المحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل ، بل نقله عن بعضهم ، فقال في المنتخب : وقيل : وقال في المحصول : ومن الناس ، وكذلك في الحاصل(٣) والتحصيل(٤) »(٥) ، وكان الآمدي وابن الحاجب ممن ضربوا صفحاً عن ذكر هذه

---

(١) انظر المحصول ، للرازي : ج ١/ق ١/ص ٣٥١ـ ٣٥٢ ، ونهاية السول : ١١١/٢ ، وفواتح الرحموت : ٢٥٣/١ .

(٢) المحصول ، للرازي : ج ١/ق ١/ص ٣٥١ـ ٣٥٢ .

(٣) الحاصل من المحصول ، لمحمد بن حسين الأرموي ت ٦٥٦ هـ .

(٤) التحصيل من المحصول ، لمحمود بن أبي بكر الأرموي ت ٦٨٢ هـ .

(٥) نهاية السول : ١١١/٢ـ ١١٢ .

المسـألـة ، يقـول الإسـنـوي : « ولم يتعرَّض هـو ـ أي الآمـدي ـ ولا ابن الحـاجب لهـذه المسألة »[١] .

وبهذا نرى أن علمـاء الأصول انقسموا على أنفسهم في هـذه المسـألـة ، فمنهم من جزم بأن الترادف خلاف الأصل ، ومنهم من ضعَّف هـذا الرأي ، ومنهم من آثر السكوت عن هذه المسألة .

وإذا بحثنا في كتب المنطق عن هذه المسـألـة ، فـإننـا لن نجـد شيئـاً ، إذ إن الجميع آثروا السكوت عن هذه المسألة ، وعدم الخوض فيها ، ولم نجد عندهم تلميحاً لهذه المسألـة ولا تصريحاً .

---

(١) السابق نفسه : ١١٢/٢ .

الفصل الثالث :

الترادف في علوم القرآن الكريم

كان لمسألة الترادف نصيب طيب من جهود المشتغلين بالقرآن الكريم وعلومه قديماً وحديثاً ، ولا غنى للبحث عن النظر فيما عند المهتمين بالقرآن الكريم وعلومه عامة ، والتفسير منها خاصةً ؛ لما للفظ المرادف من أثر كبير في إيضاح المعنى المقصود في تفسير آي القرآن الكريم ، خاصة إذا عرفنا أنَّ الآراء والمواقف حول مسألة الترادف قد اختلفت بين المشتغلين بعلوم القرآن ، فكان منها الإقرار بالترادف وإثباته ، وكان منها كذلك إنكار وقوعه ، وكان كل منها على درجات متفاوتة ، وفي اتجاهات متباينة .

أولاً ـ إثبات الترادف :

كان الترادف وإثباته عند المشتغلين بعلوم القرآن الكريم غير مقصود لذاته ، بل كان وسيلة عندهم في الحديث عن بعض علوم القرآن وإعجازه ؛ فقد وردت مسألة الترادف عند المثبتين منهم في معرض كلامهم عن الأحرف السبعة ، والتوكيد في القرآن ، كما ذكر الترادف في علم المتشابه عند بعضهم ، واكتفى آخرون بذكر أمثلة تشي برأيهم في إثبات الترادف ، وكان ذلك في علم التفسير خاصة .

أما المسألة الأولى ، وهي الترادف في الأحرف السبعة فأساسها ما رواه البخاري في صحيحه ، قال : « حدثنا سعيد بن عفير ، قال ... حدثني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن القاري حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ فكدت أساوره في

الصلاة ، فتبصَّرت حتى سلَّم ، فلببته بردائـه ، فقلت : من أقرأك هـذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله ﷺ ، فقلت : كذبت ؛ فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ ، فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها ، فقال رسول الله ﷺ : أرسله ، اقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله ﷺ : كذلك أنزلت ، ثم قال : اقرأ يا عمر ، فقرأ القراءة التي أقرأني ، فقال رسول الله ﷺ : كذلك أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرؤوا ما تيسر منه »[(١)] ، وحديث آخر رواه البخاري كذلك قال : « حدثنا سعيد بن عفير ... أن رسول الله ﷺ قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف »[(٢)] .

اختلف العلماء في تحديد معنى الرخصة بسبعة أحرف اختلافاً كبيراً ، وقد جمع أبو حاتم محمد بن حبّان البستي في اختلاف العلماء على تفسيرها خمسة وثلاثين قولاً[(٣)] ، ويقول الزركشي في ذلك : « حاصل اختلاف القراء يرجع إلى سبعة أوجه »[(٤)] ـ أي آراء ـ ، بينما يقول القاسمي : « ليس المراد بالسبع حقيقة العدد المعلوم ، بل كثرة الأوجه التي تقرأ بها الكلمة ... ولفظ السبعة يطلق على الكثرة في الآحاد كما يطلق السبعون في العشرات ، والسبع مئة في المئين ، ولا يراد العدد المعين كذا في الإتقان ، وحمل بعضهم العدد على ألسن سبعة »[(٥)] .

أكثر أهل العلم على أن الترادف هو المقصود بالأحرف السبعة ، يقول الزركشي

(١ و٢) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف .

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٤٢/١ .

(٤) البرهان في علوم القرآن ، للزركشي : ٣٣٤/١ .

(٥) تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل : ٢٨٧/١ ، وانظر تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور : ٥٧/١ .

موضحاً معناها ، هي : « سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة ، نحو : أقبل ، وهلمّ ، وتعـال ، وعجّـل ، وأسرع ، وأنْظِر ، وأخِّر ، وأمهـل ، ونحـوه ... قـال ابن عبـد البر : وعلى هـذا القول أكثر أهـل العلم ، أنكروا على مَن قـال : إنها لغـات ؛ لأن العرب لا تركّب لغة بعضهـا بعضاً ، ومحـال أن يقرئ النّبي ﷺ أحـداً بغير لغتـه ... قـال : فهـذا معنى سبعـة الأحرف المـذكـورة في الأحـاديث عنـد جمهـور أهـل الفقـه والحديث ، منهم سفيان بن عيينة ، وابن وهب ، ومحمد بن جرير الطبري ، والطحاوي وغيرهم . وفي مصحف عثمان الذي بأيدي الناس منهـا حرف واحـد »(١) ، ويؤكـد هـذا الرأي أيضاً في قوله شارحاً أحـد الآراء في معنى الأحرف السبعـة : « الرابع : الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة ، ولا يغير معنـاهـا ، نحو : (إن كانت إلاّ صيحـةً واحدةً) و (إلاّ زقيةً واحدةً) ، و (كالعهنِ المنفوش) و (كالصوف المنفوش) ، فهـذا يقبل إذا صحت روايته ، ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف ؛ ولأنـه إنمـا ثبت عن الآحاد »(٢) ، وقـد صرَّح صـاحب تفسير التحرير والتنوير بـاسم المترادف في شرح معنى هذه الأحرف ، إذ قال : « المراد بالأحرف الكلمات المترادفـة للمعنى الواحـد ... فقيل : المراد بالسبعة حقيقة العدد ، وهو قول الجمهور ، فيكون تحديداً للرخصة بأن لا يتجـاوز سبعة مرادفات أو سبع لهجـات ... إذ لا يستقيم غير ذلـك ؛ لأنـه لا يتـأتى في كلمـة من القرآن أن يكون لهـا ستـة مرادفـات أصلاً ، ولا في كلمـة أن يكون فيهـا سبـع لهجـات إلاّ كلمات قليلة مثل : أفٍّ ، وجبريل ، وأرجـه »(٣) ، ويؤكـد هـذا قول أبي شـامـة : « كان النّبي ﷺ يقول لَمّا أوحي إليـه أن يقرأ على حرفين وثلاثـة : هوِّن على أمتي ...

---

(١) البرهـان : ٢٢٠/١ ، وانظر ٢٢٦/١ ، وانظر الجـامع لأحكام القرآن : ٤٢/١ ، وروح المعـاني ، للألوسي : ٢٠/١ ، وأصول التفسير ، للعـك : ٢٧١ ، وفنون الأفنـان ، لابن الجوزي : ٢١٤ ، والإبـانـة عن معـاني القراءات : ٥٣ ، ومباحث في علوم القرآن ، للقطان : ١٥٨ ، ١٦٢ ، وتفسير القـاسمي : ٩٤/١ و ٢٨٨ ، والمرشد الوجيز ، لأبي شامة : ٩٥ .

(٢) البرهان : ٣٣٥/١ .

(٣) تفسير التحرير والتنوير : ٥٧/١ .

فلَمّا انتهى إلى سبعة وقف ، وكأنه ﷺ علم أنه لا يحتاج من ألفاظه لفظة إلى أكثر من ذلك غالباً ، والله أعلم »[١] ، وممن قال من العلماء بأن المراد بالأحرف السبعة سبع من لغات العرب أبو عبيد القاسم بن سلام ، وابن الأثير ، والأزهري ، والإمام البيهقي ، ومحمد بن سيرين[٢] .

ويُقيم الإمام الطبري الأدلة العقلية على صحة هذا المعنى للأحرف السبعة بكلام مطوَّل مفاده أنَّ الصحابة اختلفوا في التلاوة دون المعاني ، واحتكموا إلى النَّبي ﷺ ، فأجاز قراءاتهم على اختلافها ، ومحال أن يجيز النَّبي ﷺ اختلاف المعاني ، وقد نفى الله عن كتابه الكريم الاختلاف بقوله تعالى : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾ [النِّساء : ٤/٨٢] ، وفي نفي الله الاختلاف عن كتابه أوضح الدليل على أنه لم ينزّل كتابه على لسان محمد ﷺ إلاّ بحكم واحد متفق في جميع خلقه ، لا بأحكام فيهم مختلفة باختلاف الأحرف[٣] ، ويدعِّم الإمام الطبري حجَّته العقلية بحجة نقلية ، فيقول : « وبعد ، فقد أبانَ صحةَ ما قلنا الخبرُ عن رسول الله ﷺ نصّاً ، وذلك الخبر الذي ذكرنا أنَّ أبا كريب حدثنا ... قال رسول الله ﷺ : قال جبريل : اقرأ القرآن على حرف ، قال ميكائيل عليه السلام : استزده ، فقال : على حرفين . حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف ، فقال : كلها شافٍ كافٍ ، ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة ، أو آية رحمة بآية عذاب ، كقولك : هلمّ وتعالَ . فقد أوضح نصّ هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ ، كقولك : « هلمّ وتعال » باتفاق المعاني ، لا باختلاف معانٍ موجبة اختلاف أحكام ، وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف »[٤] .

---

(١) المرشد الوجيز : ٩٦ .

(٢) جامع البيان : ١/٥٠ .

(٣) انظر جامع البيان ، للطبري : ١/٤٨ وما بعدها .

(٤) جامع البيان : ١/٥٠ .

ومن الأمثلة التي وردت تؤكد أن المراد بالأحرف السبعة مترادفات سبع ما رواه صاحب تفسير التحرير والتنوير ، قال : هي « المرادفات ولو من لغة واحدة ، كقوله ﴿ كالعهن المنفوش ﴾ ، وقرأ ابن مسعود (كالصوف المنفوش) ، وقرأ أُبيٌّ ﴿ كلَّما أضاء لهم مَشَوا فيهِ ﴾ مرّوا فيه - سَعَوْا فيه ، وقرأ ابن مسعود ﴿ انظُرونا نَقتبس مِن نورِكُم ﴾ أخِّرونا - أمهِلونا ، وأقرأ ابن مسعود رجلاً ﴿ إنَّ شجرَةَ الزَّقومِ طعامُ الأثيمِ ﴾ فقال الرجل : طعام اليتيم ، فأعاد له ، فلم يستطع أن يقول الأثيم ، فقال له ابن مسعود : أتستطيع أن تقول طعام الفاجر ؟ قال : نعم ، قال : فاقرأ كذلك ، وقد اختلف عمر وهشام بن حكيم ولغتهما واحدة »[1] ، ويقول أبو شامة نقلاً عن بعض الشيوخ : « كان الأصل على ما عهد رسول الله ﷺ من الألفاظ والإعراب جميعاً مع اتفاق المعنى ، فمن أجل ذلك جاء في القرآن ألفاظ مخالفة المصحف المجمع عليه ، كالصوف وهو (العهن) ، زقية وهي (صيحة) ، وحططنا وهي (وضعنا) ، وحطب جهنم وهي (حصب) ، ونحو ذلك ، فقبض رسول الله ﷺ وكل رجل منهم متمسك بما أجازه له ﷺ وإن كان مخالفاً لقراءة صاحبه في اللفظ »[2] ، وذكر د . عبده الراجحي أمثلة أخرى منها : « قرأ الجمهور ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ وقرأ ابن أبي عبلة : (فوَلِّ وجهَكَ تِلقاء المسجد الحرام) ... ويذكر أبو عبيد أن التلقاء معناها (النحو) في لهجة كنانة ... قرأ الجمهور ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ وقرأ ابن مسعود (أعصرُ عِنباً) ... ويقول إنها لهجة عمان ... قرأ الجمهور : ﴿ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا ﴾ ، وفي مصحف ابن مسعود (حتى إذا ساوى بين الجبلين) ... يذكر أبو عبيد أنها تدلُّ على الجبلين في لهجة بني تميم ... »[3] وذكر أمثلة أُخرى .

وإذن فقد ثبت أن المقصود بالأحرف السبعة إنما هو الحدُّ الأقصى المحتمل من

---

(١) تفسير التحرير والتنوير : ٥٧/١ .

(٢) المرشد الوجيز : ٩٥ - ٩٦ .

(٣) اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، د . عبده الراجحي : ١٩٥ وما بعدها .

المترادفات لكل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم ، ولكن يبقى أن ننبِّه على أنه ليس لأحد أن يستبدل لفظاً بلفظ من عند نفسه ، بل إن هذه الأحرف أو المرادفات كلَّها قد وردت عن النَّبي ﷺ ، وقد عرضها على جبريل عليه السلام ، وإلاّ لذهب القرآن وإعجازه ، ولم يبقَ منه شيء ، يوضح هذا ويؤكده قول ابن عطية الغرناطي : « أباح الله تعالى لنبيِّه هذه الحروف السبعة ، وعارضه بها جبريل في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز ، وجودة الوصف ، ولم تقع الإباحة في قوله عليه الصلاة والسلام : « فاقرؤوا ماتيسَّر منه » بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه ، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن ، وكان معرَّضاً أن يبدَّل هذا وهذا حتى يكون غير الذي نزل من عند الله ، وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة لنبيِّه عليه الصلاة والسلام ليوسع على أُمته ، فقرأ مرة لأُبيّ بما عارضه به جبريل ، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً ... وعلى هذا يحمل قول أنس بن مالك حين قرأ : (إنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَأَصْوَبُ قِيلاً) فقيل له : إنما تقرأ (وأقوم) فقال أنس : أقوم ، وأصوب ، وأهيأ واحد ، فإنما معنى هذا أنها مرويّة عن النَّبي عليه الصلاة والسلام ، وإلاّ فلو كان هذا لأحد من الناس أن يضعه لبطل قول الله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ »[1] .

أما مصير هذه الأحرف السبعة فكان أن نُسخ منها ستة ، وبقي حرف واحد هو ما نقرأ به في المصحف العثماني بلسان قريش ، يقول الطحاوي في هذا : « إنما كان ذلك رخصة لَمّا كان يتعسَّر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد ، لعدم علمهم بالكتابة والضبط ، وإتقان الحفظ ، ثم نسخ بزوال العذر ، وتيسير الكتابة والحفظ »[2] ، يعني بالنسخ ما أقرَّه عثمان في المصاحف التي كتبها على حرف واحد هو لسان قريش ، وكان ذلك لَمّا زالت الضرورة ، وأصبحت التوسعة بالأحرف السبعة مثار اختلاف ونزاع ،

(١) المحرر الوجيز ، لابن عطية الغرناطي : ١/٦٠ ـ ٦١ .

(٢) تفسير القاسمي : ١/٢٨٨ .

فدرست الأحرف الستة الباقية من غير جحود لها ، حرصاً على وحدة الأمة ، يقول ابن عطية في هذا : « استمر الناس على هذا المصحف المتخيّر ، وترك ما خرج عنه مما كان كتب ، كقراءة عمر بن الخطاب (فامضوا إلى ذكر الله) ونحوها سدّاً للذريعة ، وتغليباً لمصلحة الألفة ، وهي المصاحف التي أمر عثمان بها أن تحرق أو تخرق ... ولم يسقط فيما ترك معنى من معاني القرآن ؛ لأن المعنى جزء من الشريعة ، وإنما تركت ألفاظ معانيها موجودة في الذي ثبت »[(١)] .

ولنا أن نؤكد أخيراً أن مفهوم الأحرف السبعة على النحو الذي ذكرناه ما هو إلاّ رأي لثلّة من العلماء ، لم ينعقد عليه الإجماع بين العلماء جميعهم ، بل اختلفوا في تأويل الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً[(٢)] ، ذكرنا واحداً منها لما له من صلة ببحثنا هذا .

وإن صحَّ هذا الذي ذكرناه في تفسير الأحرف السبعة من أنها معانٍ متفقة بألفاظ مختلفة ، فإننا لا نرى فيها الترادف الذي نريد ؛ لأنها ألفاظ من لغات شتى ، واختلاف اللغات عندنا ليس من الترادف ، والدليل على أنها لغات من قبائل عدة ـ فوق ما ذكرناه ـ قول أبي شامة : « أباح للعرب المخاطبين به المنزّل عليهم أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ، ولم يكلّف بعضهم الانتقال من لغة إلى غيرها لمشقة ذلك عليهم »[(٣)] ، ففي قول أبي شامة دليل آخر على اختلاف اللغات في الأحرف السبعة ، وإبراز لجانب من الحكمة الإلهية في تلك الأحرف ، وإلى مثل ذلك ذهب ابن حبان ، فقال : « السّرّ في إنزاله على سبع لغات تسهيله على الناس ، لقوله : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ﴾ ، فلو كان تعالى أنزله

(١) المحرر الوجيز : ٦٢/١ .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي : ٤٢/١ ، والبرهان : ٢٣٤/١ وما بعدها .

(٣) المرشد الوجيز : ٩٥ .

على حرف واحد لانعكس المقصود »[١] ، والمهم في نظرنا أن الأحرف السبعة ليست من الترادف ؛ لاختلاف اللغات فيها .

أما المسألة الثانية التي تحدث فيها العلماء عن الترادف ، بعد مسألة الترادف في الأحرف السبعة ، فكانت الترادف من حيث التوكيد ، إذ يرون أن في الترادف نوعاً من التوكيد للمعنى ، وقد قسمه العلماء إلى قسمين من التوكيد ، توكيد باللفظ المرادف ، وتوكيد بعطف المرادف .

يقول الزركشي على التوكيد باللفظ المرادف : « التوكيد الصناعي : وهو قسمان ؛ لفظي ومعنوي ، فاللفظي تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه ، فمن المرادف ﴿ فِجاجاً سُبُلاً ﴾ [الأنبياء : ٢١/٣١] ، ﴿ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ [الأنعام : ٦/١٢٥] في قراءة كسر الراء ، و ﴿ غَرابِيْبُ سُودٌ ﴾ [فاطر : ٣٥/٢٧] »[٢] ، ويزيد السيوطي بقوله : « وجعل منه الصفّار في ﴿ فِيمَا إنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ [الأحقاف : ٤٦/٢٦] على القول بأن كليهما[٣] للنفي ، وجعل منه غيره ﴿ قِيْلَ ٱرْجِعوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسوا نُوْراً ﴾ [الحديد : ٥٧/١٣] ، فوراء هنا ليس ظرفاً ؛ لأن لفظ ﴿ ارجعوا ﴾ ينبئ عنه ، بل هو اسم فعل بمعنى (ارجعوا) فكأنه قال : ارجعوا ارجعوا »[٤] ، وجعل ابن عاشور التوكيد الصناعي بالمرادف نوعاً من أساليب التفنن في القرآن الكريم ، حتى لا يثقل على القارئ والسامع تكرير الكلم ، إذ قال : « ومن أساليبه ما أسميه بالتفنن ، وهو براعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير ، تجنباً لثقل تكرير الكلم »[٥] .

---

(١) البرهان : ١/٢٢٦ .
(٢) البرهان : ٢/٣٨٥ ، وانظر الإتقان : ٣/١٩٧ .
(٣) أي : ما وإن .
(٤) الإتقان : ٣/١٩٧ .
(٥) تفسير التحرير والتنوير : ١/١١٦ .

أما التوكيد بعطف المرادف ، فقد ذكره الزركشي ، وذكر أنه يحسن بالواو ، وأناب غيره (أو) عن الواو ، وأجاز الفراء العطف بـ (ثم) ، بينما أنكر المبرد هذا النوع من العطف أصلاً .

يقول الزركشي : « عطف أحد المترادفين على الآخر ، أو ما هو قريب منه في المعنى ، والقصد منه التأكيد ، وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ ، وإنما يحسن بالواو ، ويكون في الجمل ... ويكثر في المفردات كقوله : ﴿ فَمَا وَهَنوا لِمَا أصابَهُمْ في سَبيلِ اللهِ وَما ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ [آل عمران : ١٥٦/٣] ، وقوله : ﴿ فَلاَ يَخافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً ﴾ [طه : ١١٢/٢٠] ، ﴿ لاَ تَخافُ دَرَكاً وَلا تَخْشَى ﴾ [طه : ٧٧/٢٠] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴾ [المدثر : ٢٢/٧٤] ، وقوله : ﴿ إِنَّما أَشْكُو بَثِّي وَحُزْني إلى اللهِ ﴾ [يوسف : ٨٦/١٢] ، وقوله : ﴿ لاَ تُبْقي وَلا تَذَرُ ﴾ [المدثر : ٢٨/٧٤] ، وقوله : ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ [النساء : ١٧١/٤] ، وقوله : ﴿ لاَ تَرَى فِيْها عِوَجاً وَلا أَمْتاً ﴾ [طه : ١٠٧/٢٠] ، وقوله : ﴿ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْواهُمْ ﴾ [الزخرف : ٨٠/٤٣] ، وقوله : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً ﴾ [المائدة : ٤٨/٥] ، وقوله : ﴿ إِنَّا أَطَعْنَا سادَتَنا وَكُبَراءَنا ﴾ [الأحزاب : ٦٧/٣٣] ، وقوله : ﴿ لاَ يَمَسُّنا فِيْها نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنا فِيْها لُغُوْبٌ ﴾ [فاطر : ٣٥/٣٥] .

ويعقب صاحب البرهان بعد هذا بقوله : « ما ذكرناه من تخصيص هذا النوع بالواو وهو المشهور ، وقال ابن مالك : وأنيبت (أو) عنها ، كما في قوله تعالى : ﴿ نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً ﴾ [النساء : ١٢٨/٤] ، ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيْئَةً أَوْ إِثْماً ﴾ [النساء : ١١٢/٤] ، قال ثعلب في قوله تعالى : ﴿ عُذْراً أَوْ نُذْراً ﴾ [المرسلات : ٦/٧٧] ، العذر والنذر واحد »[١] ، أما الفرّاء فإنه يُجري هذا العطف بثم ويجيزه ، وجعل منه

(١) البرهان : ٤٧٦/٢ .

قوله تعالى : ﴿ وَيَاقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبوا إِلَيْهِ ﴾ [هود : ٥١/١١] ، قال معناه : وتوبوا إليه ؛ لأن التوبة الاستغفار[١] .

وذكر الزركشي أن المبرد منع عطف الشيء على مثله ، وأنكر ترادف هذا النوع ، وأوَّل ما سبق من الأمثلة باختلاف المعنيين ، إذ يرى أنه لا فائدة في عطف الشيء على مثله[٢] ، ويرى صاحب البرهان « أن مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما ، فإن التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى ، فكذلك كثرة الألفاظ »[٣] ، وهذا تخريج منطقي ، إلاّ أنه لا يخلو من تكلف .

أما المسألة الثالثة التي ذُكِر فيها الترادف في علوم القرآن الكريم فهي النظر إلى الترادف على أنه أحد أنواع المتشابه في القرآن الكريم ، وهذا الزركشي يعرِّف علم المتشابه بقوله : « وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة »[٤] ، ويذكر أن من أنواع المتشابه استبدال كلمة بأخرى في آيتين متماثلتين ، ويضرب على ذلك أمثلة كثيرة ، إذ يقول : « السابع : إبدال كلمة بأخرى : في البقرة ﴿ ما أَلْفَيْنا عَلَيهِ آباءَنا ﴾ ، وفي لقمان ﴿ وَجَدْنا ﴾ ، في البقرة ﴿ فَانْفَجَرَتْ ﴾ وفي الأعراف ﴿ فَانْبَجَسَتْ ﴾ ، في البقرة ﴿ فَأَزَلَّهُما الشَّيطانُ ﴾ وفي الأعراف ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُما الشَّيطانُ ﴾ ، في آل عمران : ﴿ قالَتْ : رَبِّ أَنَّى يَكونُ لِي وَلَدٌ ﴾ وفي مريم ﴿ قالَتْ أَنّى يَكونُ لي غُلامٌ ﴾ ، في النِّساء : ﴿ إنْ تُبْدوا خَيْراً أَوْ تُخْفوهُ ﴾ وفي الأحزاب ﴿ شَيْئاً أو تُخْفوهُ ﴾ ، وفي الكهف ﴿ ولَئِنْ رُدِدْتُ إلى رَبِّي ﴾ وفي حم ﴿ ولَئِنْ رَجَعْتُ ﴾ ، في طه ﴿ فَلَمّا أتاها ﴾ وفي النمل ﴿ فَلَما جاءَها ﴾ ، في طه ﴿ وَسَلَكَ لَكُمْ

(١) السابق نفسه : ٤٧٧/٢ .
(٢) انظر السابق نفسه : ٤٧٦/٢ ، والإتقان : ٢١١/٣ .
(٣) البرهان : ٤٧٦/٢ ، وانظر الإتقان : ٢١٢/٣ .
(٤) البرهان : ١١٢/١ .

فيها سُبُلاً ﴾ وفي الزُّخرف ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ فيها سُبُلاً ﴾ ، في النَّحل ﴿ ويَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ فَفَزِعَ ﴾ وفي الزُّمر ﴿ فَصَعِقَ ﴾ »[١] .

إضافة إلى ما سبق فإن التفاسير المختلفة قد كثر فيها تفسير ألفاظ القرآن بمرادفات ، فمن ذلك مثلاً قول الماتريدي في تفسيره : « مرة قال : ﴿ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ ومرة قال : ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَواتٍ ﴾ ومرة قال : ﴿ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَمواتٍ ﴾ الآية ومرة قال : ﴿ بَديع السَّمواتِ ﴾ وكله يرجع إلى واحد »[٢] ، ومثل هذا ورد في دراسة لتفسير قتادة ، يقول صاحبها : « تلفت نظرنا في تفسير قتادة هذه السهولة في الشرح ، وتلك العذوبة في التبسيط ، والبعد عن التعقيد والغموض ، فهو يجنح دائماً إلى المعنى البسيط المباشر للفظة القرآن المراد تفسيرها ، ويأتي به في صورة مرادف بسيط ودقيق أو شرح لطيف موجز فيفسر مثلاً المخبتين بأنهم المتواضعين ، والوابل : المطر الشديد ، وصرصر : باردة ، ضيزى : جائرة ، مهطعين : عامدين ، كالعهن : كالصوف ، الوتين : حبل القلب ، الزُّبر : الكتب ، حنيذ : نضيج ، أركسهم : أهلكهم ، عتيداً : هرماً ، سنة : نعسة ، النافلة : ابن ابنه ، جذاذاً : قطعاً ، فجاجاً : أعلاماً أو طرقاً مختلفة ، فأجاءها : اضطرها ، فراغ : فمال ، ريع : طريق ، باخع : قاتل ، لجيّ : عميق »[٣] .

ويقول الزركشي : « تجيء كاد بمعنى أراد ، ومنه : ﴿ كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ﴾ ، ﴿ أكادُ أُخْفيها ﴾ وعكسه ، كقوله تعالى : ﴿ جِداراً يُريدُ أنْ يَنْقَضَّ ﴾ أي يكاد »[٤] ، وفي تفسير الطبري من هذا كثير ، يقول مثلاً : « ﴿ ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ ﴾ يقول : ثم يقضي بيننا بالعدل ، ﴿ وَهُوَ الفَتّاحُ العَليمُ ﴾ يقول : والله القاضي

(١) السابق نفسه : ١/١٣٠ ـ ١٣١ .
(٢) تفسير الماتريدي : ١/٨٥ .
(٣) تفسير قتادة : ٦٧ ـ ٦٨ .
(٤) البرهان ، للزركشي : ٤/١٣٩ .

العليم بالقضاء بين خلقه . وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل »[١] ، ثم يذكر بعد ذلك مَن قال من أهل التأويل بمثل قوله ويذكر كلامهم وتأويلهم .

ننتهي مما سبق إلى أن مثبتي الترادف في علوم القرآن ذكروه في مسائل :

كان منها الأحرف السبعة ، فبينوا أنه المقصود بهذه الأحرف ، وأقاموا على ذلك الأدلة العقلية والنقلية ، وأكدوه بالأمثلة الواضحة ، وبيّنوا كذلك أن هذه الأحرف كانت رخصة بألفاظ محددة أجازها النبي ﷺ ، ثم نسخت بزوال العذر في عهد عثمان رضي الله عنه .

وكان منها التوكيد ؛ إذ يرون أن في الترادف نوعاً من التوكيد للمعنى ، ويكون إما بإيراد اللفظ المرادف ، وإما بعطف المرادف .

وكان منها كذلك المتشابه ، إذ يعدُّ استبدال كلمة بأخرى في آيتين متماثلتين نوعاً من المتشابه في القرآن الكريم .

وكان منها أيضاً التفسير ، فإنه لا يكاد يخلو تفسير من التفاسير من ذكر المرادف ؛ لتقريب المعنى ، وتوضيح الغامض في ألفاظ القرآن الكريم .

والذي يعنينا بعد هذا كله أن المثبتين للترادف في القرآن ما كان يعنيهم درس الترادف لذاته ، بل كان عندهم أداة لخدمة كتاب الله ، وفهم علومه ، وضرورة دعتهم إليها الأحرف السبعة والتوكيد ، والمتشابه ، والتفسير ؛ ولهذا فقد اقتصرت مباحث الترادف عندهم على ما يؤدي الغرض ، ويوفي بالقصد .

ثانياً ـ إنكار الترادف :

تباينت اتجاهات منكري الترادف من المشتغلين بالقرآن وعلومه ، واختلف آراؤهم وتفاوتت في إنكار الترادف في القرآن الكريم ، فكان منهم من أقرّه لغة ، وأنكره فصاحة

(١) جامع البيان ، للطبري : مج ٩٥/١٢ .

وعذوبة ، وكان منهم من تحرج من الترادف في بعض ألفاظ من القرآن الكريم ، وآثر القطع بعدم الترادف ما أمكن ، وكان منهم كذلك من أنكر الترادف صراحة في العربية عامة والقرآن خاصة ، ومنهم من وقع في حيرة من أمره ، فمرة أثبت مع المثبتين وأخرى أنكر مع المنكرين .

أما الفريق الأول فإنه يرى أن ثمة ألفاظاً أحسن من ألفاظ ، ومعناها في اللغة واحد ، وبهذا فهو لا ينكر الترادف وإنما يؤثر بعض الألفاظ على بعض ؛ لخفة أو عذوبة ، فالإنكار ههنا في تساوي الفصاحة لا المعنى ، يقول البارزيّ في هذا : « اعلم أن المعنى الواحد قد يُخبَر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض ....، ومنها قوله تعالى : ﴿ وما كُنْتَ تَتْلو مِن قَبْلِهِ مِن كِتابٍ ﴾ ، أحسن من التعبير بـ (تقرأ) لثقله بالهمزة . ومنها ﴿ لا رَيبَ فيهِ ﴾ أحسن من (لا شك) لثقل الإدغام ؛ ولهذا كثر ذكر الريب ، ومنها ﴿ ولا تَهِنوا ﴾ أحسن من (ولا تضعفوا) لخفته . و ﴿ وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي ﴾ أحسن من (ضعف) لأن الفتحة أخف من الضمة . ومنها ﴿ آمَنَ ﴾ أخف من (صدَّق) ؛ ولذا كان ذكره أكثر من ذكر التصديق . و ﴿ آثَرَكَ اللهُ ﴾ أخف من (فضَّلك) . و ﴿ آتى ﴾ أخف من (أعطى) ، و ﴿ أَنْذِرْ ﴾ أخفّ من (خوِّف) ، و ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ أخف من (أفضل لكم) ... »[(١)] ، ويرى الزركشي بعد ذلك أن من فصاحة القرآن اختلاف الكلام باختلاف المقام ، فلكل موضع لفظ يليق به ، ولا يحسن بمرادفه ، وفي هذا يقول : « مما يبعث على معرفة الإعجاز اختلافات المقامات وذكر في كل موضع ما يلائمه ، ووضع الألفاظ في كل موضع ما يليق به ، وإن كانت مترادفة ، حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك الطلاوة ، وفاتت تلك الحلاوة . فمن ذلك ... قوله : ﴿ ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِن قَلْبَيْنِ في جَوْفِهِ ﴾ وفي موضع آخر : ﴿ في بَطْني مُحَرَّراً ﴾ ، استعمل (الجوف) في الأول و (البطن) في الثاني مع اتفاقهما في

---

(١) الإتقان ، للسيوطي : ٢٢/٤ .

المعنى ، ولو استعمل أحدهما في موضع الآخر لم يكن له من الحسن والقبول عند الذوق ما لاستعمال كل واحد منهما في موضعه »[١] .

ومن هذا الفريق الدكتور حسن ضياء الدين عتر ، الذي تبنى رأي ابن الأثير في النقد الأدبي إذ الألفاظ عنده تجري مجرى النغمات والطعوم من حيث حسنها وقبحها ، وإن ترادفت على معنى واحد ، يقول الدكتور عتر : « أصغ إلى العلامة اللغوي الأديب الناقد نصر الله ضياء الدين بن الأثير ، إذ قال : وقد رأيت جماعة من الجهال إذا قيل لأحدهم هذه اللفظة حسنة وهذه قبيحة أنكر ذلك ، وقال : كل الألفاظ حسن ، والواضع لم يضع إلاّ حسناً ، ومَن يبلغ جهله إلى أن لا يفرق بين لفظة (الغصن) ولفظة (العسلوج) ، وبين لفظة (المدامة) ولفظة (الإسفنط) ، وبين لفظة (السيف) ولفظة (الخنشليل) ، وبين لفظة (الأسد) ولفظة (الفدوكس) فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب ، ولا يجاوب بجواب ، بل يترك وشأنه كما قيل : اتركوا الجاهل بجهله ولو ألقى الْجَعْر في رحله ... ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ نغمة لذيذة كنغمة أوتار ، وصوتاً منكراً كصوت حمار ، وأن لها في الفم أيضاً حلاوة كحلاوة العسل ومرارة كمرارة الحنظل ، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم) »[٢] .

وأما الفريق الثاني فكان يتحرج من القول بترادف بعض الألفاظ في كتاب الله ، ويؤثر الفروق بين ما يُظن من المترادفات ، يذكر الزركشي « قاعدة في ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه ، ولهذا وزّعت بحسب المقامات ، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر ، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات ، والقطع بعدم الترادف ما أمكن »[٣] ، ثم ذكر أمثلة لهذا النوع ، وميَّز بين معانيها كالخوف والخشية ، والشُّح والبخل ، والسَّبيل والطريق ، وجاء وأتى .

(١) البرهان ، للزركشي : ٢/١١٨-١١٩ .

(٢) المعجزة الخالدة ، د . حسن ضياء الدين عتر : ٢٠٢ .

(٣) البرهان ، للزركشي : ٤/٧٨ .

وللزمخشري نظر كهذا في كشافه ، إذ يتأمل ألفاظاً يظن بها الترادف ، ويميِّز بينها تمييزاً دقيقاً : « يقول في الآية : ﴿ فَلَمَّا أضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بنورِهِمْ ﴾ والنور ضوؤها (أي النار) وضوء كل نيِّر ، وهو نقيض الظلمة ، واشتقاقها من نار ينور إذا نفر ؛ لأن فيها حركةً واضطراباً ، والنور مشتق منها ، والإضاءة فرط الإنارة ، ومصداق ذلك قوله : ﴿ هُوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالقَمَرَ نوراً ﴾ ، ويقول في الآية : ﴿ لا يَمَسّنا فيها نَصَبٌ ولا يَمَسّنا فيها لُغوبٌ ﴾ فإن قلت : ما الفرق بين النَّصَب واللُّغوب ؟ قلت النَّصَب التَّعب والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المزاول له ، وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النَّصَب ، فالنَّصَب نفس الكلفة ، واللُّغوب نتيجته ، وما يحدث منه الكلال والفترة »[1] .

وأما الفريق الثالث فقد أنكر الترادف إنكاراً تامّاً ، ولعل أول من بدأ هذا النهج ابن الأعرابي ثم تبعه المنكرون من بعد ، فهذا الراغب الأصفهاني يذكر في مقدمة كتابه « المفردات في غريب القرآن » إنكاره الترادف في كتاب الله ، فيقول : « وأتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، ونسأ في الأجل بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة ، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته ، نحو ذكره القلب مرة ، والفؤاد مرة ، والصدر مرة ... ونحو ذلك مما يعدّه من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه من باب واحد ، فيقدر أنه إذا فسَّر الحمد لله بقوله الشكر لله ، ولا ريب فيه بلا شك فيه ، فقد فسَّر القرآن ، ووفَّاه التبيان »[2] .

وعلى هذا الرأي من الإنكار صاحب أصول التفسير من المحدثين ، إذ يقول : « وإن مما لا شك فيه أنه ليس في القرآن الكريم من الألفاظ المترادفة أو المتواردة إلاّ وفي كلٍّ معنى مقصود ، يدركه من كان ضلعياً في فقه اللغة وأسرار العربية »[3] .

(١) منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، مصطفى الصاوي الجويني : ١٦٦ .
(٢) المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني : ٦ .
(٣) أصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العك : ٢٧١ .

أمـا بنت الشـاطئ فهي من أكثر النـاس تمسُّكاً بهـذا المـذهب في الإنكار ، ليس في القرآن فحسب ، بل في أصـل العربيـة أيضـاً ، مـا لم يكن الترادف نـاتجـاً عن اختـلاف اللغات أو القرابـة الصوتيـة ، تقول بنت الشـاطئ بعـد أن تنفي الترادف في العربيـة : « والأمر كذلك في ألفاظ القرآن ، ما من لفـظ فيـه يمكن أن يقوم غيره مقـامـه ، ذلـك ما أدركه العرب الخلَّص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن ... ولا يشغلنا تعـدد الألفـاظ للمعنى الواحد ، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل العربية . وذلك مـا لا خلاف فيـه ، فيما أعلم ، وإنَّما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد ، دون أن يرجع هـذا الترادف إلى تعـدد اللغـات ، ودون أن يكـون بين الألفـاظ المقـول بترادفهـا قرابـة صوتية »[(١)] .

وتوغل بنت الشـاطئ مـع المـوغلين ، فتنكر كما أنكروا ترادف الصيـغ والأبنيـة في العربيـة ، فتقـول : « والمحققـون من فقهـاء العربيـة لم ينكروا الترادف في الألفـاظ التي تختلف حروفهـا وموادهـا فحسب ، بل أنكروه كـذلـك في الألفـاظ التي تتفـق مـادتهـا وحروفها ، وتختلف صيغتها وأبنيتها ، إلاّ أن يجيء ذلـك في لغتين ، بل إنـه لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد »[(٢)] ، وتستشهـد على ذلـك برأي أبي هلال العسكري (في صيغ المبـالغـة) الـذي يخلو من الشـواهـد المـؤيِّـدة ، فتقـول : « ونقـل أبو هلال من ذلك مثلاً ، صيغ المبـالغـة : إذا كان الرجل قويـاً على الفعل قيل فعول ، مثل صبور وشكور ، وإذا فعل الفعل وقتاً بعـد وقت قيل فعـال ، مثل علاّم وصبّـار ، وإذا كان ذلك عـادة لـه ، قيل مفعـال ، مثل معوان ومعطـاء . ومَن لا يتحقق المعـاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط ، وليس الأمر كذلك ، بل هي مع إفادتها المبـالغـة تفيد المعاني التي ذكرناها »[(٣)] ، وبعد أن تذكر بنت الشاطئ بعض الألفاظ التي يشتبـه

---

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق : ١٩٤ .

(٢) السابق نفسه : ٢١٥ .

(٣) الموضع السابق ، وانظر الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري : ١٥ .

في ترادفها ، وتبين الفروق الدقيقة في معانيها ، تقول : « وأكتفي بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة في إنكار القول بالترادف إلاّ أن يجيء في لغتين ... وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بقصوري عن لمح فروق الدلالة لبعض ألفاظ قرآنية تبدو مترادفة ، فليس لي إلاّ أن أقرَّ بالعجز والجهل ، وأنا أتمثل بكلمة ابن الأعرابي : « كل حرفين أوقعتها العرب على معنى واحد ، في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله »[(١)] .

غير هؤلاء وأولئك من المنكرين على درجات متفاوتة ، هناك من وقع في حيرة من أمره ، وتردد في رأيه ، فأنكر الترادف مع المنكرين ، ثم أثبته مع المثبتين ، فمثلاً يقول الدكتور صبري المتولي في حديثه عن إعجاز ألفاظ القرآن : « فهي ألفاظ مختارة منتقاة توافرت فيها كل شروط الفصاحة ، موضوعة بحكمة بالغة ، ليس بينها ترادف »[(٢)] ، ثم بعد صفحات معدودة يناقض نفسه ، إذ يقول : « وقد تنازع السلف في معاني القرآن ، على النحو الذي عبر عنه بظاهرة (اختلاف التنوع لا اختلاف التَّضاد) ، وقلنا إن هذا الضرب من الاختلاف كان مفيداً ، وليس بذي ضرر ، فهو من قبيل المترادفات »[(٣)] ، ثم استشهد بعد ذلك على إقرار الترادف بإحصاء ابن القيم خمسين اسماً للحبّ وتعليله لهذه الكثرة ، ثم نوّه د . صبري بهذه الظاهرة مشيداً بها ، فقال : إن هذا مما « يشي بجمال هذه اللغة وثرائها ومرونتها وقدرتها العملاقة على التعبير »[(٤)] .

وهكذا نرى أن المهتمين بعلوم القرآن الكريم تباينت آراؤهم في إنكار الترادف في القرآن على ثلاث شعب ، فبعضهم أثبته في أصل اللغة ، وأنكره في درجات الفصاحة والبلاغة من حيث الحسن والقبح ، وضرب لذلك أمثلة تبين هذا المسلك ، وبعضهم

---

(١) الإعجاز البياني للقرآن ، عائشة عبد الرحمن : ٢١٩ ـ ٢٢٠ .

(٢) منهج أهل السُّنة في تفسير القرآن الكريم ، د . صبري المتولي : ٣٣٠ .

(٣) السابق نفسه : ٣٤٢ .

(٤) السابق نفسه : ٣٩٩ .

تحرَّج من القول بترادف ألفاظ من القرآن ، وآثر القول بالتباين ما أمكن ، والتمس فروقاً دقيقة بين كلمات يظن بها الترادف ، وبعضهم أنكر الترادف في أصل اللغة إلاّ أن يجيء من لغتين ، وكان إنكاره للترادف في كتاب الله أشدّ ، والتمس فروقاً دقيقة أيضاً بين بعض ألفاظ من كتاب الله ، واعترف بقصوره عن لمح فروق بين كثير من الألفاظ ، ويلحق بهذه الشُّعب من تردد في أمره ، وحار في رأيه ، فأنكر الترادف مع المنكرين ، ثم ما لبث أن أثبته مع المثبتين .

خلاصة الباب :

رأينا في هذا الباب أن الترادف حاز اهتمام كثير من العلماء ، فاشتغلوا بألفاظه ومسائله ، كل في اختصاصه ، وحسب أهمية الترادف فيما انصرف إليه من العلوم ، وكان ذلك الاهتمام واضحاً لدى علماء اللغة ، وأصول الفقه ، والمنطق ، والمشتغلين بعلوم القرآن الكريم .

أولاً - اشتغل علماء اللغة القدامى والمحدثون بجمع الألفاظ المترادفة في موضوعات شتى ، وأفردها بعضهم بمصنفات خاصة ، على حين خصص آخرون أجزاءً من مصنفاتهم ذكروا فيها ألفاظاً كثيرة سلكوها في عداد المترادفات .

واشتغل اللغويون مع ذلك بمسائل مختلفة تحيط بظاهرة الترادف ، كتعريفه ، ووقوعه ، وأسبابه ، وآثاره .

وقد رأينا أنهم لم يتفقوا على تعريف واضح ناضج لمصطلح الترادف ، مما أثار بينهم الخلاف في وقوعه بين مثبت ومنكر ، وفقاً للمناهج المختلفة التي اتبعها كل فريق ، فكانت حجج المنكرين تقوم على التفريق بين الألفاظ ، والتمييز بين الأسماء والصفات ، والقول بعلل التسمية ، والاعتبارات المختلفة ، ومنطق العقل ، وحكمة الوضع ، ويعزون ما روي من المترادفات إلى الخطأ في الفهم عن العرب ، واختلاف اللغات ، والمجاز ، في

حين يلتمس المثبتون حججهم من الواقع اللغـوي ، والسماع عن العرب ، وعلـل التسميـة نفسها ، وصعوبة الكشف عنها ، واختلاف اللغات بين القبائل ، والمجاز ، والفوائـد التي تُجنى من الترادف .

ووجـدنـا أنـه لا خلاف عنـد التحقيق بين الفريقين ، وإنما هو اختلاف المنهج في التناول ، بين البحث في أصول الألفاظ ورصد الواقع اللغوي بعيـداً عن تلـك الأصول ، وكان ذلـك نتيجـة لغمـوض المصطلـح في أذهـان اللغـويين ، وعـدم الاتفـاق بينهم على تعريف واحد للترادف .

وفي الدراسات الحديثة ازدادت المسألة دقّة ، والمصطلحـات كثرة ؛ إذ ميَّزت تلـك الـدراسـات بين أنـواع للترادف ، منهـا الجـزئي ، ومنهـا الكلِّي ، ومنهـا مـا هـو شبيـه بـالترادف ، وغير ذلـك ، وبـالرغم من أنـه لم يتم الإجمـاع على تحـديـد معـاني تلـك المصطلحات أيضاً ، إلا أنها لم تخلُ من الدّقة في كثير من جوانبها .

أما أسباب الترادف التي التمسها القدامى والمحدثون ، فقد ذكرناها ، ورفضنـا كثيراً منها لخروجـه عن تعريفنـا للترادف ، ومـا اشترطنـاه لوقوعـه في اللغـة ، ثم أعقبنـاهـا بما ذكروه من آثار الترادف إن سلباً وإن إيجاباً .

ثـانيـاً ـ اشتغل علمـاء الأصـول في مسـائـل الترادف ؛ لمـا لـه من أثر في استنبـاط الأحكام الفقهية من مصادر التشريع الإسلامي ، وكذلـك اشتغل المنـاطقـة بـالترادف ؛ لأنه أمر تدعو إليه الضرورة في تحديد المعاني المنطقية ، ويمكن تصنيف جهـد الفريقين في محاور خمسة :

١ ـ رأينـا في المحور الأول دقّـة علمـاء الأصول في تعريف الترادف ، وتمييزه ممـا قـد يلتبس به من مثل المؤكِّد ، والتابع ، والحد والمحدود ، وما قاربه من الألفاظ المتواطئـة والمتكافئة ، ووجدنا في مقابل ذلك قلّة اهتمام المناطقـة بتعريف الترادف وتفصيل القول فيه ؛ مما أوقعهم في مسائل كانت محلّ خلاف بينهم ، ولم تكن كذلـك عنـد الأصوليين ،

ورأينا قلّة مَن ميَّز مِن المناطقة بين التَّرادف وما قد يلتبس به من مثل المؤكِّد ، والتابع ، والحد والمحدود .

٢ ـ رأينا أيضاً أن من الأصوليين من جعل التَّرادف سُنّة من سنن العرب في كلامها ، ومنهم من أوجبه بضرورة استقراء الواقع اللغوي ، ولم يَر حاجة للبرهنة على وجوده ، ومنهم من جادل وحاور ، وتعجب ممن أنكر ، ورأينا في المقابل عدم اهتمام المناطقة بالمسألة إلاّ قليلاً من المتأخرين ، وكانوا عالة على الأصوليين في قليلهم الذي رأيناه .

٣ ـ رأينا كذلك كيف حاول الأصوليون استقصاء أسباب الترادف المحتملة ، وفوائده المنتظرة ، بناءً على كون اللغات من وضع البشر ، سواء بتعدد الواضع أم بإفراده ، ووجدنا في المقابل أن المتقدمين من المناطقة لم يبحثوا في أسباب الترادف أو فوائده ، وأن المتأخرين منهم كانوا يكررون أقوال الأصوليين ، ويأخذون منهم ، ويحرصون على الإيجاز ما أمكن .

٤ ـ رأينا في مسألة إقامة اللفظ مقام مرادفه ، اختلاف الأصوليين بين مجوِّز ، ومانع ، ومفصِّل القول إجازة في لغة واحدة ، ومنعاً في لغتين ، وقد خرجوا بالترادف عن إطار العربية إلى مقارنة اللفظ بنظيره من اللغات الأخرى ، وفي المقابل رأينا أن المتقدمين من المناطقة لم ينظروا في هذه المسألة ، وكان المتأخرون منهم تبعاً للأصوليين ، حتى إنهم يستشهدون بأقوالهم ، ويصرحون بأسمائهم في التدليل على ما يقولون .

٥ ـ رأينا أخيراً أنه كان من الأصوليين من جزم بأن الترادف خلاف الأصل ، ومنهم مَن ضعَّف هذا الرأي ، ومنهم مَن لم يخض مع الخائضين في هذه المسألة ، ورأينا أن المناطقة المتقدمين والمتأخرين على حدٍّ سواء آثروا السكوت عنها أيضاً ، فلم يذكروها قصداً ولا عرَضاً .

وخلاصة الأمر أن الأصوليين اتبعوا منهج المناطقة في التقسيم والتفريع ، والجدل والحوار في تناول مسائل الترادف ، إلاّ أنهم حازوا قصب السبق في تلك المسائل ، ولا غرو في ذلك ، إذ إن الفقه مبني أساساً على اللغة وألفاظها ، وليس المنطق كذلك ، وكلّ قد أجاد في مضاره بما يلائم اختصاصه .

ثالثاً ـ اهتم أيضاً المشتغلون بعلوم القرآن الكريم بظاهرة الترادف ، فكان لهم جهد طيب في دراسة هذه الظاهرة ، لا لذاتها ، وإنما لخدمة كتاب الله ؛ ولهذا فقد اقتصرت مباحث الترادف عندهم على ما يؤدي الغرض ، ويوفي بالقصد ، ألا وهو تفسير القرآن الكريم ، وفهم علومه .

فقد كان لمسألة إثبات الترادف وإنكاره الصدارة في جهودهم من دون المسائل الأخرى التي رأيناها عند الأصوليين ، وقد اختلفت آراؤهم وتباينت ما بين إثبات وإنكار ، وعلى درجات متفاوتة ، وفي اتجاهات متباينة ، ولم يكن بينهم اتفاق على مفهوم الترادف شأنهم في ذلك شأن اللغويين .

فالمثبتون دعتهم ضرورة فهم علوم القرآن الكريم إلى إثبات الترادف ، فذكروه وأقرّوه في مسائل كان أولها مفهوم الأحرف السبعة ، إذ بيَّنوا أن الترادف هو المقصود بهذه الأحرف ، وأقاموا على ذلك الأدلة العقلية والنقلية ، وضربوا لها الأمثال ، وبيَّنوا كذلك أنها كانت رخصة بألفاظ محددة وردت عن النبي ﷺ ، ثم نسخت بزوال العذر في عهد عثمان رضي الله عنه ، ولتلك الرخصة حكمة في تيسير قراءة القرآن على القبائل المختلفة بألسنتها ، وقد بيَّنا أن اختلاف اللغات لا يعدُّ من الترادف عند التحقيق .

ومن المسائل التي ذكرها المثبتون أيضاً التوكيد ، ففي الترادف عندهم نوع من توكيد المعنى ، ويكون ذلك إما بإيراد اللفظ المرادف ، وإما بعطف المرادف ، ومن هذه المسائل كذلك البحث في المتشابه وأنواعه ، إذ يعدّ استبدال كلمة بأخرى في آيتين متماثلتين نوعاً من المتشابه في القرآن ، وكان منها أيضاً علم التفسير ، فإنه لا يكاد يخلو

تفسير من التفاسير من ذكر المرادف ؛ لتقريب المعنى ، وتوضيح الغامض من ألفاظ القرآن الكريم .

وأما المنكرون فقد اختلفت آراؤهم وتباينت مذاهبهم ، فكان منهم من أثبت الترادف لغة ، وأنكره فصاحة وعذوبة ، وكان منهم كذلك من تحرَّج من القول بترادف بعض الألفاظ في القرآن الكريم ، وآثر القطع بعدم الترادف ما أمكن ، وكان منهم أيضاً من أنكر الترادف صراحة في العربية عامة ، وكتاب الله خاصة ، ويلحق بهؤلاء وأولئك من تردَّد بين الإثبات والإنكار ، فأنكر مع المنكرين ، ثم ما لبث أن أثبت مع المثبتين .

وبذلك نجد أن لظاهرة الترادف شأناً في علوم شتى ، ناقشها العلماء كل فيما اشتغل به من العلوم ، على قدر حاجته من تلك الظاهرة بما يوفي بالقصد ، ويحقق المطلب ، فبعضهم أسهب وتعمَّق ، وبعضهم ألَمَّ بالظاهرة إلماماً سريعاً ، وآخرون كانوا بين ذلك قواماً .

الباب الثاني

الترادف في القرآن الكريم

بيّنا في الفصل السابق رأينا في حقيقة الترادف ، وأنه من الغلوّ إنكاره تماماً في لغة الشعر العربي ، كما أنه من الغلوّ أيضاً إقرار كل ما ذُكر من الترادف فيه ، وسلكنا في ذلك سبيلاً وسطاً فرددنا كثيراً من الأسباب التي ذكرها القدماء والمحدثون لنشوء ظاهرة الترادف في العربية ، وقبلنا بعضها ، بحيث يبقى للغة توازنها في هذه الظاهرة .

ونأتي في هذا الفصل لنرى ما تكون عليه لغة القرآن الكريم في تلك الظاهرة اللغوية ، ونذكر هنا أننا لم نعثر على كتاب أو كتيب في اللغة أو التفسير أحصى الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم خاصة ، فضلاً عن تناولها بالدرس والتحليل ، ثم الحكم عليها بالترادف أو التباين ، وما انتهى إلينا في هذا الشأن كان شذرات متناثرة هنا وهناك ، وأمثلة مكرورة في ثنايا الكتب ينقلها المحدث عن المتقدم ، ثم يرثها عنه من هو أحدث منه ، مثال ذلك ما ذكره الجاحظ[١] من فرق بين الجوع والسغب ، والمطر والغيث ، ثم تناقله عنه مَن بعده إلى يومنا هذا ، وكذلك ما ذكره الزركشي[٢] من التفريق بين الخوف والخشية ، والشّح والبخل ، والسبيل والطريق ، وجاء وأتى ، والتام والكمال ، وقد صرح الزركشي بنقل بعضها عمن سبقه ، ثم جاء بعده مَن نقلها عنه وعزاها لنفسه ، وكأن القرآن خلا إلاّ من مثل هذه المترادفات القليلة .

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا أيضاً إن المتأخرين كانوا عالة على المتقدمين في مناقشة

---

(١) انظر البيان والتبيين : ٢٠/١ .

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن : ٧٨ وما بعدهل .

كثير من الألفاظ أو التفريق بينها ، فمثلاً كان كتاب المفردات للراغب الأصفهاني ، والفروق للعسكري مصدرين أساسين من مصادر الكلّيات لأبي البقاء ، ينقل عنهما من غير توثيق في كثير من الأحيان .

والذي وجدناه في مترادفات القرآن الكريم لا يعدو أن يكون أمثلة قليلة ، ووعداً قطعه الراغب على نفسه حين قال في مقدمة كتابه : « وأُتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ونسأ في الأجل ، بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة ، فبذلك يُعرف اختصاص كلّ خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته »[1] ، ويبدو أن المنية عاجلته قبل أن يشرع في الوفاء بوعده ، أو أن كتابه هذا لم يصل إلينا ، ولم يبق لنا إلا إنكاره لمبدأ الترادف في القرآن الكريم ، وأمثلة قليلة جاءت في طيات كتابه (المفردات) بين الحين والحين ، تشهد له بطول الباع في هذا الشأن .

ونظراً لما تقدّم كان لزاماً علينا القيام بمحاولة إحصائية لما في القرآن الكريم من ألفاظ تقاربت معانيها ، ولَبَس أمرُها ، فكانت مما يحتمل الترادف ، فجعلناها في كشاف ألحقناه في آخر الفصل .

أما منهجنا في مناقشة الترادف في لغة القرآن الكريم التي تعدّ المقياس الأول في الفصاحة والبلاغة ، إذ ينبغي أن تُعرض عليه فصاحة الأشعار ، لا أن يُعرض عليها - فكان قائماً على استقراء بعض المفردات التي تحتمل القول بالترادف ، ثم عرضها على لغة القرآن ذاتها ، لا على لغة دونه في الفصاحة شعراً كانت أم نثراً ، نستقرئ اللفظ في مواضع مختلفة من القرآن الكريم ، ونقارن السياق بالسياق ، ثم الدلالة بالدلالة محاولين الكشف عن وجوه اتفاق أو افتراق ، نتلمس في هذا الاستقراء خصائص دلالية تسم اللفظ فلا تغادره في أيٍّ من آيات الكتاب المبين ، وما من شك في أن هذه الخصائص

(١) المفردات ، للراغب الأصفهاني : ٦ .

يسهل اقتفاؤها في الألفاظ يكثر ورودها في القرآن ، ويصعب في الألفاظ يقلّ دورانها ، فلا تكاد تُذكر إلاّ مرة أو مرتين ، مما يجعل الاشتقاق وغالب الظن يحكّمان في فصل القول .

ولا يخفى أن الفصل يضيق عن استيعاب جميع ما أحصيناه من الألفاظ القرآنية التي تحتمل الترادف إن أردنا الخوض فيها بالتحليل والمناقشة ، ثم الحكم عليها إيجاباً أو سلباً ، ولذلك كان لا بدّ من اجتزاء مجموعة منها ، نظنّها كافية لتعميم الحكم بهذا الشأن ، ونشير هنا إلى أنه ما من مبدأ اتّبعناه في انتقاء الألفاظ المدروسة إلا العشوائية ، حرصاً على دقة النتيجة التي نودّ الوصول إليها من استخلاص الخصائص الدلالية للألفاظ .

ويجدر بنا أن نلمح إلى مصدرين أساسيين اعتمد عليهما هذا الفصل ، هما : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ؛ نظراً لما في هذا المعجم من بحث عن أقيسة الألفاظ واقتفاء أصولها الاشتقاقية ؛ مما يجعل له أهمية خاصة ولا سيا في دراسة كهذه ، والثاني : كتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، ففيه تحليل وتفصيل لكثير من الألفاظ القرآنية يعود بها إلى أصولها ، ويحاول الكشف عن وجوه المجاز والاستعارة فيها .

ونرى قبل الشروع في دراسة الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم أن نذكّر بما نرتضيه من تعريف الترادف ؛ ليكون حكماً بين الألفاظ ، ومقياساً نلجأ إليه في الحكم بترادف الألفاظ المدروسة أو عدمه .

الترادف عندنا هو أن يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقية مستقلة على معنى واحد ، باعتبار واحد ، وفي بيئة لغوية واحدة . فلا اعتداد بالألفاظ المركبة ، ولا المعاني المجازية وأسبابها البلاغية ، ولا اختلاف الاعتبارات واللغات .

ولا يعنينا كثيراً عامل التطور اللغوي في بحثنا هذا ؛ لأن دلالات ألفاظ القرآن الكريم ذات قدسية تدرأ عنها عامل التطور ، وتصونها من الابتذال والتغيير على مرِّ القرون ، وفيما يلي مجموعة الألفاظ التي تناولناها بالدراسة مرتبة على حروف المعجم :

أبق ، فرّ ، ناص ، هرب :

أبق : يقول ابن فارس : « قال أبو زيد : تأبّق الرجل استتر ... قال بعضهم : يقال للرجل : إنّ فيك كذا ، فيقول : أما والله ما أتأبّق ، أي ما أنكر »[(١)] ، ويقول الراغب : « أبق العبد يَأْبَق إباقاً ، وأبَق يأبِق إذا هرب ... وتأبّق الرجل تشبّه به في الاستتار »[(٢)] ، ويقول أبو البقاء في الإباق : « هو هرب العبد من السَّيد خاصة ، ولا يقال للعبد آبق إلا إذا استخفى وذهب ، من غير خوف ، ولا كدّ عمل ، وإلاّ فهو هارب ... وإنما الإباق من بلد إلى خارج ، ولا يشترط مسير السفر »[(٣)] .

وقد ورد اللفظ مرّة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ☆ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴾ [الصّافات : ١٣٩/٣٧-١٤٠] ، يقول فيها أبو حيان : « قيل : ولحق يونس غضب فأبق إلى ركوب السفينة فراراً من قومه ، وعبّر عن الهروب بالإباق ؛ إذ هو عبد الله خرج فارّاً من غير إذن من الله »[(٤)] .

والذي نخلص إليه من جماع هذه الأقوال أن الإباق خاصّ بالعبد يفارق سيده لا عن خوف منه ، ولا عن كدّ عمل له ، ويشترط فيه مغادرة البلد على استتار ، وفي الآية الكريمة إلماح إلى عبودية يونس عليه السلام ، لله تعالى ، وذِكر الإباق لمغادرته البلد من غير إذن من الله كما أشار أبو حيان ، وقد تحقق في هذا الإباق ثلاثة شروط :

الأول : أنه لم يكن بسبب الخوف من قومه ولا من مولاه ، بل على العكس كان غاضباً في خروجه ، يدلُّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إذ ذَّهَبَ مُغَاضِبَاً ﴾ [الأنبياء : ٨٧/٢١] .

---

(١) مقاييس اللغة : (أبق) - ٣٨/١ .

(٢) المفردات في غريب القرآن : (أبق) .

(٣) الكلّيات : ٣٢ - ٣٣ .

(٤) البحر المحيط : ٣٧٥/٧ .

الثاني : أنه لم يكن عن كدّ عمل في مواصلة الدعوة إلى الله ؛ فيونس عليه السلام لم يصل في دعوة قومه إلى اليأس من إيمانهم ، وانقطاع الرجاء منهم ، بل كان متعجلاً ، فأثار صدودهم غضبه بدلاً من أناته .

الثالث : أنه ركب السفينة وغادر البلد إلى سواه .

بيد أننا نلحظ هنا شيئين :

أولهما : أنه لم يكن آباقاً من مولاه ، وإنما تاركاً لقومه من غير إذن .

ثانيهما : أنه لم يكن مستتراً كما اشتُرط في الإباق ، وإنما كان غاضباً ، والغضب والاستتار قلّما يجتمعان ، مما يجعلنا نرجح معنى الإنكار الذي ذكره ابن فارس آنفاً ، ففي غضبه استنكار لصدودهم عن الإيمان ، أو لعله خرج ليلاً ، والله أعلم .

فرَّ : يقول ابن فارس : « الفرار وهو الانكشاف »[1] ، ويصاحب الخوف معنى الانكشاف في الاستعمال القرآني ، مما يميز الفرار من الإباق فضلاً عن كونه في الْحُرِّ دون العبد ، ولعلّنا نقدّر في الفرار ثلاث مراحل متتابعة ، الانكشاف فالخوف فالهرب ، ولا يخفى ما في هذه الحال من سرعة العَدْو طلباً للمكان الآمن مهما بَعُد ، وأمثلة ذلك في القرآن كثيرة :

منها قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ☆ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدّثر : ٧٤/٥٠ـ٥١] ، فالْحُمُر انكشف لها الأسد ، فخافت ، فهربت مسرعة إلى مكان آمن ولو كان بعيداً .

ومثل ذلك قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : ﴿ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾ [الشُّعراء : ٢٦/٢١] ، وقد رتَّب القرآن الكريم الفرار على الخوف ، وما كان ذلك إلا بعد أن انكشف أمره في قتل رجلٍ من آل فرعون ، قتل فانكشف أمره ، فخاف ، ففرَّ .

(١) مقاييس اللغة : (فرر) ـ ٤/٤٣٩ ، وانظر المفردات : (فرّ) .

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً ﴾ [الكهف : ١٨/١٨] ، ونلحظ هنا أن الواو تفيد العطف ولا تفيد الترتيب ، فتكون المراحل الثلاث على حالها ، الاطِّلاع وهو الكشف أولاً ، فالخوف والرُّعب ثانياً ، فالإسراع في الهرب إلى مكان آمن ثالثاً .

وبذلك نخلص إلى أن الفرار تحيط به معاني الظهور والخوف والإسراع ، في حين أن الإباق تحيط به معاني الاستتار والجرأة ، ولا بأس أن يكون على تريُّث ما دام غير مقترن بخوف ، فضلاً عن اختصاصه بالعبد دون الْحُرّ .

ناص : يقول ابن فارس : « النون والواو والصاد أصل صحيح يدلُّ على تردُّد ، ومجيء ، وذهاب »[1] ، وفسَّر ابن منظور ناص بمعنى تهيّأ ، وتحرَّك ، وذهب ، ونجا ، وفرَّ ، وراغ[2] ، والنَّوص عند الفرّاء والجوهري بمعنى التّأخُّر ، وعند النّحاس بمعنى التَّقدُّم[3] .

وجماع هذه الآراء يدلُّ على حيرة واضطراب إزاء موقف ما ، وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَنَادَوْا وَّلاَتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ [ص : ٣/٣٨] ، وقد فسَّرها الكلبي بقوله : « كانوا إذا قاتلوا فاضطروا ، قال بعضهم لبعض مناص ، أي عليكم بالفرار ، فلما أتاهم العذاب قالوا مناص ، فقال الله ولات حين مناص »[4] .

ولعلَّ أهمّ ما يميِّز هذه الكلمة معنى الاضطراب والتَّردُّد ، وهذا ما يجعل لها خصوصية لا نجدها في الإباق الذي يكون عن تدبير وتفكير ، ولا نجدها في الفرار الذي

(١) المصدر السابق : (نوص) ـ ٣٦٩/٥ .
(٢) انظر لسان العرب : مادة (ن و ص) .
(٣) انظر البحر المحيط : ٣٨١/٧ .
(٤) السابق نفسه : ٣٨٤/٧ .

يكون عن قرار حاسم وسريع نتيجة الخوف . فهـا هنـا تقـدُّم وتـأخُّر ، مجيء وذهـاب ، تردُّد بين أمرين لا قرار له .

ويـذهب السيوطي مـذهبـاً آخر في اللفـظ ، فيجعلـه رديفـاً للفرار ، ولكن بلغـة الأقباط[1] ، وإن صحَّ هذا فلنا فيـه حجـة أخرى على ردِّ الترادف بين النوص والفرار ، مادامت اللغتان مختلفتين ، وواضع هذه غير واضع تلك ، إضافة إلى ما بين اللفظين من فرق .

هرب : يقـول ابن فـارس : « الهـاء والراء والبـاء كلمـة واحـدة ، هي هرب إذا فرَّ »[2] ، وقـد ورد لفـظ الهرب مرة واحـدة في القرآن الكريم على لسـان الجن في قـولـه تعـالى : ﴿ وَأَنَّـا ظَنَنَّـا أن لَّن نُّعْجِـزَ اللهَ فِي الأَرْضِ وَلَن نُّعْجِـزَهُ هَرَبـاً ﴾ [الجن : ١٢/٧٢] . ولعلَّنا نستوحي من استخدام الجن لهذا اللفظ إظهـار عجزهم ، وضعف حيلتهم أمـام خـالقهم ؛ وذلـك بعجز أهم أسلحتهم وهـو الاستتـار ، فنـاسب أن يكـون التعبير بنفي ما جُبلوا عليه من القدرة على الاختفاء في سياق الحـديث عن عجزهم أمـام خالقهم ، وفي ذلك استسلام وإقرار بالضَّعف والعبودية لله ، وهذا التأويل إن صحَّ فإنه يشفُّ عن فـارق لطيف بين الفرار والهرب ، إذ الأول يكـون عـلانيـة ؛ لأن الفرار انكشاف كما رأينا ، في حين أن الثاني يكون سرّاً واستتاراً كما لاحظنا ، وبذلك لا يكون الفرار والهرب مترادفين ، والله أعلم .

والـذي نخلص إليـه أن الإبـاق والفرار والنَّـوص والهرب ألفـاظ متقـاربـة في المعنى العام ، ولكن لكلٍّ منها خصوصية أو أكثر لا تجدها في أخواتهـا ، وبـذلـك لا تعـدّ هـذه الألفاظ من المترادفات عند التحقيق .

---

(١) انظر المتوكلي : ١٤٢ .

(٢) مقاييس اللغة : (هرب) ـ ٤٩/٦ ، وانظر اللسان في المادة نفسها .

أب ، والد :

أب : يقول ابن فارس : « الهمزة والباء والواو يدلُّ على التربية والغذو ، أبوت الشيء آبوه أبْواً إذا غذوته . وبذلك سمِّي الأب أباً ... قال الخليل : فلان يأبو اليتيم ، أي يغذو ، كما يغذو الوالد ولده »[1] ، ويرى الراغب أن : « الأب : الوالد ، ويسمَّى كل من كان سبباً في إيجاد شيء ، أو إصلاحه ، أو ظهوره أباً »[2] ، ويفرِّق الجزائري بين الأب والوالد ، فيرى أن : « الوالد لا يطلق إلاّ على مَن أولدك من غير واسطة ، والأب : قد يطلق على الجدّ البعيد »[3] .

والذي نراه في هذه الأقوال أنها مختلفة المذاهب ، فابن فارس والخليل ينظران للأب بوصفه مُطعِماً أبناءه ، والراغب يراه رديفاً للوالد بوصفه سبباً في الإيجاد ، والجزائري ينظر للأب والوالد من حيث المباشرة في الإيجاد وغير المباشرة .

ولنا أن نخالف بعض هذه الآراء فنقول : إن الأب لفظ عام يشمل الأب المباشر والجدّ وإن علا ، أما الأب المباشر فدليله قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ ﴾ [يوسف : ٤/١٢] ، وغيرها كثير[4] . وأما الجدّ فمثاله قوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الحج : ٧٨/٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [الصّافّات : ١٢٦/٣٧] ، ففي وصف الآباء بالأوّلين تأكيد لمعنى الأجداد في اللفظ .

والد : يقول ابن فارس : « الواو واللام والدال : أصل صحيح ، وهو دليل النَّجْل والنَّسْل ... وتولُّد الشيء عن الشيء حصل عنه »[5] ، ومعنى هذا أن الوالد الأب المباشر

---

(١) المصدر السابق : (أبو) ـ ٤٤/١ ـ ٤٥ .
(٢) المفردات : (أبا) ، وانظر الكلّيات : ٢٥ .
(٣) فروق اللغات ، نور الدين الجزائري : ٦١ .
(٤) انظر مثلاً في سورة يوسف نفسها الآيات : ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٦ ، ١٧ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٨ .
(٥) مقاييس اللغة : (ولد) ـ ١٤٣/٦ .

خاصة ، ويعزِّز هذا المعنى عندنا أن لفظ (الوالد) لم يرد في القرآن الكريم بمعنى الجدّ ، ولم يرد كـذلـك إلاّ مفرداً أو مثنى بقصـد الأبـوين المبـاشرين ، كقـولـه تعـالى : ﴿ وَبِالْوَالِـدَيْنِ إِحْسَـاناً ﴾ [البقرة : ٨٣/٢] ، أمـا صيغـة الجمع فلم ترد في القرآن ، فيفهم منها معنى الأجداد .

ثمة فارق آخر نلحظـه بين اللفظين ، وهو أن التعبير بـالأب محلّ للنَّسب والكنى ، وليس كـذلـك التعبير بـالوالـد ، وقـد ألمح القرآن الكريم إلى ذلـك في مـواضـع ، منهـا قـولـه تعـالى : ﴿ ٱدْعُـوهُمْ لآبـائِهِمْ هُـوَ أَقْسَـطُ عِنـدَ اللهِ ﴾ [الأحزاب : ٥/٣٣] ، ومنهـا قوله تعالى : ﴿ مَا كانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب : ٤٠/٣٣] ، والمقصود هنا نفي النَّسب حقيقة ، والله أعلم .

ولعـل أهمّ فـارق نستشفـه من استقراء الآيـات الكريـة التي ورد فيهـا ذكر الأب والوالد هو أنَّ الأُبوّة غالباً تُذكر ويُقصد بها الرِّعايـة العقليـة والتَّوجيـه والإرشـاد ، من أمثلة ذلـك قولـه تعـالى : ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم ﴾ [يوسف : ٦٨/١٢] ، وكذلـك قولـه تعـالى : ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَـأْذَنَ لِي أَبِي ﴾ [يوسف : ٨٠/١٢] ، وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنـا عَلَيْـهِ آبَـاءَنـا ﴾ [البقرة : ١٧٠/٢] ، وكـذلـك : ﴿ بَلْ وَجَدْنا آبَاءَنا كَـذَلِـكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [الشُّعراء : ٧٤/٢٦] ، وقولـه تعـالى : ﴿ مَـا كَـانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ ﴾ [مريم : ٢٨/١٨] ، فالأب في هذه الآيـات هو المربِّي ، يـأمر ويـأذن ، ويُتَّبع ، وفي الأفعال ما يدلُّ على التوجيـه والإرشـاد ، والتربيـة بـالقـدوة حسنـة كانت أو سيئة ، وقد أشار الراغب إلى هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنا آبَاءَنا عَلَى أُمَّـةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزُّخرف : ٢٣/٤٣] ، قال : « أي علماءنا الذين ربَّونا بـالعلم بـدلالـة قـولـه تعـالى : ﴿ رَبَّنـا إِنَّـا أَطَعْنـا سَـادَتَنَـا وَكُبَراءَنـا فَـأَضَلُّـونَـا السَّبِيـلا ﴾ [الأحزاب : ٦٧/٣٣] »[١] ، وقول الراغب هذا يشي بفارق جديـد بين اللفظين ، ذلـك أن الأب يستخدم مجازاً للتعبير عن العلماء والقادة .

(١) المفردات : (أبا) ، وانظر الكليات : ٢٦ .

أما لفظ (الوالد) فإنه يطلق ولا يُراد منه إلا حقيقة معناه ، ثم إنه يقابل دلالة الأب على الجانب العقلي بدلالته على الجانب العاطفي في الإنسان ، فكل الآيات التي توصي بالرأفة والإحسان والشكر آثرت لفظ الوالدين على الأبوين ، كقوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ [البقرة : ٨٣/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ﴾ [لقمان : ١٤/٣١] ، وقوله تعالى : ﴿ وَبَرّاً بِوَالِدَيْهِ ﴾ [مريم : ١٤/١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ [نوح : ٢٨/٧١] ، ومما يشجعنا على الأخذ بهذا المعنى ما ذكرناه آنفاً من اختصاص لفظ (الوالد) بالأب المباشر دون الأجداد ، إذ لا تخفى قوة العاطفة بين الولد ووالده ، وفتور تلك العاطفة بين الحفيد وأجداده .

وقد نبّه القرآن الكريم على قوة هذه الرابطة العاطفية بين الوالد وولده ، فأقسم بها ، قال تعالى : ﴿ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴾ [البلد : ٣/٩٠] ، ولتصوير هول القيامة بيّن القرآن الكريم عجز هذه الصلة الروحية في ذلك الموقف على ما فيها من قوة ، فقال تعالى : ﴿ وَاخْشَوْا يَوْماً لاَّ يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلاَ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئاً ﴾ [لقمان : ٣٣/٣١] ، ويُلمح الجزائري في هذه الآية إلى وجه البلاغة والدّقة في التعبير بلفظ (الوالد) وهو الأب المباشر فيقول : إن الآية تضمّنت : « نفي النفع والشفاعة بأبلغ وجه ، فكأنه قيل : إن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي وُلد منه لم تقبل شفاعته ، فضلاً أن يشفع لمن فوقه »(١) .

ومما يؤيّد ما ذكرناه من مراعاة الجانب العاطفي في التعبير بالوالدين حرص القرآن الكريم على التّلطّف بهما وتكريمهما وخفض جناح الذُّلِّ لهما ، وتحذيره من إيذائهما ولو بالتّأفّف ، قال تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً ﴾ [الإسراء : ٢٣/١٧] ، فمشاعر الوالدين لها مكانتها التي لا يجوز مساسها ،

(١) فروق اللغات : ٦٢ .

فناسب أن يكون التعبير بلفظ الوالدين ، وليس بالأبوين ؛ لأن المقام مقام صلة روحية بين الوالد وولده ، وليس مقام تربية وإرشاد وغذو .

وكذلك حذّر القرآن الكريم من استخدام هذه العلاقة الرّوحية في الإنسان وسيلة للإيذاء ، قال تعالى : ﴿ لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣٣/٢] ، فلا يجوز في الإسلام تعريض هذه الصِّلة الرّوحية بين الوالدين والولد إلى خدش إذا ما وقع خلاف بين الزوجين .

وبالرغم مما لهذه الصِّلة العاطفية من مكانة عالية في الإسلام فإن لها حدّاً ما ينبغي أن تتجاوزه في الأحكام والعقيدة ، ففي الأحكام ينبغي العدل ولو على النفس أو الوالدين ، يقول الله تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ شُهَدَاءَ للهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِالْوَالِدَيْنِ ﴾ [النِّساء : ١٣٥/٤] ، وفي العقيدة كذلك ما ينبغي لهذه العاطفة مهما تأجّجت أن تطغى على العقيدة ، قال تعالى : ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ☆ وَإِنْ جاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا ﴾ [لقمان : ١٤/٣١-١٥] ، ونلاحظ في الآية عبارة ﴿ ما ليسَ لكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ فهو إذن صراع بين العاطفة المتمثلة في لفظ الوالدين والعقل ، ولا ينبغي للعواطف أن تُسلط على العقائد ومقرّها العقول .

وخلاصة القول هنا أن (الأب) يطلق ويُراد به الجانب العقلي في الإنسان ، وما له من تأثير تربوي في التنشئة والسلوك ، أما (الوالد) فيطلق ويُراد به الجانب العاطفي وما له من تأثير روحي .

ولنا أن نلحظ أخيراً أن القرآن الكريم حين تناول موضوع الميراث والحقوق المالية استوى فيه (الأبوان) و (الوالدان) ، فقد عبّر بهما معاً عن تلك الأحكام ، فقد قال تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النِّساء : ٧/٤] ، ثم ذكر (الأبوين) بعد قليل فقال تعالى :

﴿ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النِّساء : ١١/٤] ؛ ذلك لأن المقام مقام حقوق مالية لا تخصّ جانباً في الإنسان دون جانب ، فهي تشمل الأب الذي من شأنه رعاية الجسم والعقل والسلوك ، كما تشمل الوالد بخصوصيّته الرّوحية ، ولذلك استوى الأب والوالد تجاه الحقوق في الميراث فعبّر باللفظين في هذا السياق .

وأخيراً يمكننا القول : إن لفظ الأب يختصّ بالغذو والتربية الجسمية والعقلية إرشاداً وتوجيهاً ، ثم إنه يطلق على الآباء والأجداد عموماً نظراً لكونهم سبباً في الإيجاد ، كما يعبّر بالأب عن كل مَنْ يُقتدى به مجازاً ، كالعلماء والقادة ؛ ذلك لأنهم قدوة يُؤتمر بأمرهم ، أما لفظ الوالد فلا يطلق إلا على الأب المباشر نظراً لمعنى النسل والنجل مع مراعاة الجانب الروحي في العلاقة بين الابن وأبيه ، وبهذا لا يكون اللفظان مترادفين ، ولا يصح أن يحلّ أحدهما محلّ الآخر .

أتى ، جاء :

أتى وجاء : يقول ابن فارس في الإتيان إنه : « يدلُّ على مجيء الشيء وإصحابه وطاعته »(١) ، ولم يذكر دلالة خاصة للفظ المجيء(٢) ، وقد فسَّر ابن منظور المجيء بالإتيان ، والإتيان بالمجيء(٣) ؛ مما يدلّ على ترادفهما عنده ، أما الراغب الأصفهاني فيرى أن : « الإتيان مجيء بسهولة ... والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير ، ويقال في الخير والشّرّ ، وفي الأعيان والأعراض »(٤) ، ويرى أن « المجيء كالإتيان لكن المجيء أعمّ ... والإتيان قد يقال باعتبار القصد ، وإن لم يكن منه الحصول ، والمجيء يقال اعتباراً بالحصول ، ويقال جاء في الأعيان والمعاني ، ولما يكون

(١) مقاييس اللغة : (أتي) ـ ٤٩/١ .
(٢) انظر السابق نفسه : (جيأ) ـ ٤٩٧/١ .
(٣) انظر لسان العرب : مادة » ج ي أ) و (أ ت ي) .
(٤) المفردات : (أتي) ، وانظر الكلّيات : ٣٤ .

مجيئه بذاته وبأمره ، ولمن قصد مكاناً أو عملاً أو زماناً »[1] ، ويُلاحظ في قول الراغب اشتراك اللفظين في الدلالة على المجيء بالذات وبالأمر ، والدلالة على الأعيان والمعاني ، ولا يكاد يبقى من فارق بينهما إلاّ دلالة الإتيان على المجيء بسهولة ، وكونه يقال باعتبار القصد ، وكون المجيء يقال باعتبار الحصول .

أما دلالة الإتيان على المجيء بسهولة فينقضه تساوي اللفظين في سياقين متشابهين هما قوله تعالى : ﴿ إلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشُّعراء : ٨٩/١٦] ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الصَّافات : ٨٤/٣٧] ، وأما كون المجيء يقال باعتبار الحصول فينقضه كذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً☆ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ﴾ [الفجر : ٨٩/٢٢-٢٣] ، ومعلوم أن هذا لم يحصل بعد ، وإنما هو مما يكون يوم القيامة ، وبهذا نجد أن التفريق بين اللفظين يقوم عند الراغب على غير أساس .

ويفرِّق أبو هلال بين (أتى وجاء) بقوله : « جاء فلان كلام تامّ لا يحتاج إلى صلة ، وقولك أتى فلان يقتضي مجيئه بشيء ، ولهذا يقال جاء فلان نفسه ، ولا يقال أتى فلان نفسه ، ثم كثر حتى استعمل أحد اللفظين في موضع الآخر »[2] ، ولم يستشهد أبو هلال على رأيه بشيء ، وحسبنا ردّاً لهذا الرأي قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أُوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ [الأعراف : ١٢٩/٧] ، فقد استوى اللفظان هنا في تمام الكلام واستغنائهما عن الصلة ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٠٦/٧] ، وكذلك استوى اللفظان هنا في احتياجهما إلى الصلة ، وهي الجار والمجرور .

ولعل ملتمساً للفرق بين اللفظين يجده في الجانب الموسيقي في نطق اللفظين ومواقع استخدامها ، وفي ذلك إشارة إلى خفة (أتى) وسرعتها في النطق ، وثقل المد في

(١) السابق نفسه : (جاء) ، وانظر الكلّيات : ٣٤ .
(٢) الفروق في اللغة : ٣٠٥ .

(جاء)[١] ، بيد أن هذا الفارق فيما نرى لا يكاد يذكر أمام دقّة المعنى المراد من كلٍّ منهما في مواضعها ، والذي نستشفه من استقراء الآيات الكريمة التي ورد فيها أحد اللفظين أو كلاهما أنّ بين اللفظين فوارق عميقة في الدلالة ، خلاصتها أن الإتيان تحيط به ثلة من معاني الغموض ، والشك ، والجهل ، وعدم القصد ، في حين المجيء تحيط به معاني العلم ، واليقين ، وتحقق الوقوع ، والقصد ، وفيما يلي بيان ذلك في آيات من الكتاب العزيز :

١ ـ نبدأ بقصة موسى عليه السلام وإتيانه النار ، ولنا فيها خير دليل على ما ذهبنا إليه من معنى الشك في الإتيان ، واليقين في المجيء ، والقصة وردت في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم ، هي :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيْثُ مُوسَى ☆ إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لأَهْلِهِ ٱمْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ☆ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ... ﴾ [طه : ٢٠/٩ـ١١] .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَاراً قَالَ لأَهْلِهِ ٱمْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ☆ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ ... ﴾ [القصص : ٢٨/٢٩ـ٣٠] .

جـ ـ قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَو آتيكم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ☆ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ ... ﴾ [النَّمل : ٢٧/٧ـ٨] .

يُلاحَظ في الموضع الأول والثاني قوله تعالى ﴿ فلما أتاها ﴾ ، وفي الثالث ﴿ فلما جاءها ﴾ ، ويعلِّل الكرماني ذكر لفظ الإتيان والمجيء في هذه الآيات بتعليلين نراهما بعيدين :

---

(١) انظر البرهان ، للزركشي : ٤/٨٠ .

الأول : أن سورة طه كثر ورود لفظ الإتيان فيها ، نحو : ﴿ فَأْتِيَاهُ ﴾ [٤٧] ، ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ ﴾ [٥٨] ، ﴿ ثُمَّ أَتَى ﴾ [٦٠] ، ﴿ ثُمَّ ٱئْتُوا ﴾ [٦٤] ، ﴿ حَيْثُ أَتَى ﴾ [٦٩] ، فناسب أن يستخدم فيها ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا ﴾ جرياً على ما كثر في السورة ، أما سورة القصص فقد استخدم فيها التعبير نفسه لما بين سورة طه وسورة القصص من قرب ، في حين أن سورة النَّمل ورد فيها لفظ (جاء) أكثر ، نحو : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ﴾ [١٣] ، ﴿ وَجِئْتُكَ ﴾ [٢٢] ، ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴾ [٣٦] ، فناسب كذلك أن يستخدم فيها ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا ﴾ جرياً على ما كثر في السورة(١) .

ونظن أن دليل الكثرة في استخدام اللفظ في سورة واحدة لا يكون مؤيّداً لما ذهب إليه الكرماني في تعليله ، بل على العكس من ذلك قد يكون سبباً لتغيير اللفظ دفعاً للملل من كثرة تكراره ، وإذن فلابدَّ أن يكون التعليل غير ذلك ، ثم إنَّ إلحاقه سورة القصص بسورة طه لقرب ما بينهما غير صحيح - إن كان المقصود القرب من حيث ترتيب سور القرآن - لأن سورة النمل أقرب إلى طه من القصص .

الثاني : أوشك الكرماني أن يناقض تعليله الأول حين قال معلِّلاً ذكر (جاءها) في سورة النمل : « لأنه قال في هذه السورة ﴿ سَآتِيكُم مِنْهَا بِخَبَرٍ أو آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ ﴾ فكرر آتيكم ، فاستثقل الجمع بينهما وبين ﴿ فَلَمّا أتاها ﴾ ، فعدل إلى قوله ﴿ فَلَمّا جاءَها ﴾ بعد أن كانا بمعنى واحد »(٢) ، وفي عبارته الأخيرة إقرار بترادف اللفظين عنده ، وما العدول عن أحدهما إلى الآخر إلاّ لغرض الخفة والثقل ، ونعتقد أن هذه العلَّة أمر ثانوي إذا ما قيس بالمعنى واختصاص كلٍّ من اللفظين بجزء من الدلالة لا يشاركه فيه الآخر .

والذي نراه في دلالة اللفظين هو الاختلاف بين شك ويقين ، ففي سورة طه

---

(١) انظر أسرار التكرار في القرآن ، محمود بن حمزة الكرماني : ١٣٨ .

(٢) السابق نفسه : ١٥٥ .

والقصص سبق **الإتيان** شكٌّ ورجاءٌ ، وذلك في قوله : ﴿ **لَعَلِّي آتِيكُمْ** ﴾ ، فالإتيان يصحبه شكٌّ ، في حين سبق **المجيءَ** عزمٌ ويقينٌ ، وذلك في قوله : ﴿ **سَآتِيكُمْ** ﴾ ، فالمجيء إذن يصحبه يقين وعزم ، وبهذا التعليل نستغني عن القول بكثرة ورود أحد اللفظين دون صاحبه ، أو استثقال تكرار اللفظ ثلاث مرات متوالية .

٢ ـ ولنا في حوار موسى وفرعون دليل آخر على معنى الشك في الإتيان ، واليقين في المجيء ، فقد قال تعالى على لسان فرعون : ﴿ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [الأعراف : ١٠٦/٧] ، فالمجيء بالآية ذُكر في حقّ موسى عليه السلام ، وما من شكٍّ في أنه كان مستيقناً من تلك الآية ، أما الإتيان بها فكان طلباً من فرعون على وجه التحدي ، وذلك يدلُّ على شك في نفس فرعون ؛ ولذلك أعقبها بقوله : إن كنت من الصادقين .

٣ ـ ومثل هذا المعنى نجده في كلام قوم عاد ، قال تعالى : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [الأحقاف : ٢٢/٤٥] . فهود عليه السلام قد جاء حقّاً ليأفكهم عن آلهتهم ، وهم على علم بهذا فعبَّروا عن ذلك بالمجيء ، في حين أنهم كانوا في جهل وشك من حقيقة وعده وإيعاده ، فطلبوا الإتيان بما جهلوا به من الوعيد برهاناً على صدقه ، على وجه التحدي أيضاً ، ولذلك أعقبوا قولهم بـ : إن كنت من الصادقين .

٤ ـ وأيضاً قوله تعالى : ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ، قَالُوا يَامَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ﴾ [مريم : ٢٧/١٩] ، يدلُّ على ماذهبنا إليه ، فإتيانها كان يحوطه غموض تجاه موقفهم ، وشكٌّ في عاقبة أمرها معهم ؛ ولذلك تمنَّت الموت قبل هذا ، في حين أن قولهم : جئت شيئاً فريّاً ، كان من وجهة نظرهم تعبيراً عن حقيقة ، ولم يداخلهم شكٌّ في صحة اعتقادهم ، فعبَّروا عنه بالمجيء ، وأنكروا عليها ذلك ؛ لطيب معدنها وصلاح أبويها .

٥ ـ قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ☆ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ ☆ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيْهِ يَمْتَرُونَ ☆ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [الحجر : ٦٠/١٥ـ٦٤] . يلاحظ في هذه الآيات أنها تدلُّ في مجملها على اليقين ، ولكن (المجيء) لا تشوبه شائبة من شكّ أو تردّد ؛ لأن الملائكة يعلمون ما كُلِّفوا به من إيقاع العذاب بقوم لوط ، في حين أن تعبيرهم (أتيناكَ بالحقّ) كان فيما نرى جواباً لقول لوط عليه السلام : إنكم قوم منكرون ، ولَمّا أحسّوا أن التعبير بالإتيان لم يشفِ صدر لوط علماً ويقيناً احتاجوا إلى توكيد كلامهم بمؤكدين هما إنَّ واللام (وإنّا لصادقون) ، فكان التعبير بالإتيان مع التوكيد يكافئ التعبير بالمجيء وحده من غير توكيد ، وهذا يعزِّز ما ذهبنا إليه من أنَّ الإتيان يصحبه شكّ ، والمجيء يصحبه يقين .

٦ ـ ومن المعاني التي تحيط باللفظين الجهل والعلم ، وهما غير بعيدين عن الشك واليقين ، نجد ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ [الفرقان : ٣٣/٢٥] ، فالمقابلة في الآية بين الإتيان بمثل والمجيء بالحق ، ومقابلة المثل بالحق تشي بأن المثل باطل وضلال أصله الجهل ، في حين أن الحق علم يقيني صادر عن عالم الغيب والشهادة ، وعلى ذلك كان أهل التفسير ، يقول أبو حيان : « ولا يأتونك بمثل بسؤال عجيب من سؤالاتهم الباطلة كأنه مثل في البطلان إلاّ أتيناك نحن بالجواب الحق الذي لا محيد عنه ... وقيل ولا يأتونك بشبهة في إبطال أمرك إلا جئناك بالحق الذي يدحض شبهة أهل الجهل »(١) ، فقد اقترن الإتيان بالجهل والباطل في جانب الكفار ، واقترن المجيء بالحق واليقين في جناب الله تعالى .

٧ ـ ونجد هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ العِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً ﴾ [مريم : ٤٣/١٩] ، فالسياق في هذه الآية واضح الدلالة على إثبات علم إبراهيم ويقينه مما جاءه ، مقابل

(١) البحر المحيط : ٤٩٧/٦ .

جهل أبيه في حقيقة ما يعبد ، وغموض العاقبة التي تنتظره ، فهو في ضلال وجهل ؛ ولذا كان طلب إبراهيم (فاتّبعني أهدِك) .

٨ ـ ومن المعاني التي تحيط باللفظين كذلك الغيب والشهادة ، وهما أيضاً على صلة مع الشك واليقين ، والجهل والعلم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد : ١٨/٤٧] ، والآية لا تحتاج إلى تفصيل في القول ، فالإتيان هنا ما زال غيباً منتظراً ، وهم في شكٍّ منه ، في حين أن أشراط الساعة قد حصلت وصارت يقيناً مشهوداً ، فعبّر عنها بالمجيء .

٩ ـ وقل مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى **تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ... وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إلاَّ مِنْ **بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ [البيّنة : ١/٩٨ـ٤] ، فهُنا عبّر بالإتيان عن غيب منتظر ، وحين حصل ذلك الغيب وصار واقعاً مشهوداً عبّر عنه بالمجيء .

١٠ ـ وفي المعنى نفسه قوله تعالى على لسان قوم موسى : ﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ [الأعراف : ١٢٩/٧] ، فالسياق يدلُّ على أنَّ إتيان موسى كان غيباً لا يعلمه إلا الله ، ويعين على ذلك قولهم (من قبل) ، في حين أن مجيئه عليه السلام صار واقعاً مشهوداً ، ويدلُّ على ذلك قولهم (من بعد) .

١١ ـ ومما في المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلاَ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ العَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً ﴾ [العنكبوت : ٥٣/٢٩] ، فمجيء العذاب أمر محقق ، أما وقت التنفيذ فغيب مجهول .

١٢ ـ وتحقق الوقوع في المجيء نلحظه في كثير من آيات الكتاب العزيز ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [الفجر : ٢٢/٨٩] ، ﴿ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ﴾ [الفجر : ٢٣/٨٩] ، ﴿ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ ﴾ [الزمر : ٦٩/٣٩] ، فمثل هذه الآيات وإن لم تكن وقعت أفعالها بعد ، إلاّ أنها في حكم الواقعة ، وفي ذلك لفتة بلاغية

في التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي توكيداً لحدوثه يقيناً ، فعبَّر عن تلك الأحداث بالمجيء لما فيه من إشارة إلى تحقق الوقوع ، ثم إنها أفعال تقع في يوم معلوم - وإن جُهل زمانه - وهو يوم القيامة .

أما التعبير في قوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النّحل : ١/١٦] ، فهو محقق الوقوع ، ولكن عبَّر عنه بالإتيان لما يحوطه من تكذيبهم وطلبهم إياه على وجه التحدي والعناد ، والمعنى سيأتي أمر الله ، ثم إنه غيب لم يحدد زمانه ، فناسب أن يكون بلفظ الإتيان ، والله أعلم .

١٣ - والمعنى الأخير الذي نجده يحيط باللفظين هو القصد والتّعمُّد في المجيء ، والمصادفة في الإتيان ، مثال الأول قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ ﴾ [يوسف : ١٩/١٢] ، فالبئر مما يقصده المسافرون في الصحراء قصداً ، ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إذا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ ... ﴾ [النّمل : ١٨/٢٧] ، ومعلوم أن سليمان عليه السلام لم يكن من قصده المرور على وادي النّمل خاصّة وعمداً ، وإنما كان عرضاً في طريقه من غير قصد .

والذي نخلص إليه أن استقراء آيات القرآن الكريم التي ورد فيها لفظ الإتيان والمجيء على كثرتها ينظمها إطار من المعاني لا تكاد تخرج عنه ، وهو أن الإتيان تحيط به هالة من الغموض والشّك ، والجهل والتّكذيب ، والغيب وعدم القصد ، أما المجيء فتحيط به ثلّة من معاني الجلاء واليقين ، والعلم والتصديق ، وتحقّق الوقوع والقصد ، وبذلك لا يكون الإتيان والمجيء مترادفين ، ولا يصح أن يقال إنهما بمعنى واحد في أيٍّ من مواضعهما في القرآن الكريم .

آتى ، أعطى :

آتى وأعطى : يفسِّر أصحاب المعاجم الإتياء بالإعطاء[1] ، فهما عندهم على

(١) انظر مقاييس اللغة : (أ ت ى) - ٥١/١ ، والمفردات واللسان في المادة نفسها ، والبحر المحيط : ١٨٢/٦ .

الترادف ، أما أبو البقاء فيرى بعض الفروق بين اللفظين ، يقول : « **الإيتاء : أقوى من** الإعطاء ، إذ لا مطاوع لـه . يقـال : آتـاني فـأخـذتـه ، وفي الإعطـاء يقـال : أعطـاني فعطوت ، وماله مطاوع أضعف في إثبات مفعوله مما لا مطـاوع لـه ، ولأن الإيتـاء في أكثر مواضع القرآن فيا له ثبات وقرار ، كالحكمة والسبع المثاني ، والملك لا يُؤتى إلاّ لـذي قوة . **والإعطاء** : فيا ينتقل منه بعد قضاء الحاجة منه ، كإعطـاء كل شيء خلقـه ؛ لتكرر حدوث ذلك باعتبار الموجودات . وإعطاء الكوثر للانتقال منـه إلى مـا هو أعظم منه ، وكذا ﴿ .. يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضحى : ٩٣/٥] ؛ للتكرر إلى أن يرضى كل الرِّضا »[1] ، فأبو البقاء يعلِّل قوة الإيتاء بأنه لا مطـاوع لـه ، ولا نرى في ذلـك حجَّـة مقنعة ، غير أننا نوافقه على أن الإيتاء يقال فيا له ثبـات وقرار ، ولنـا فيـه مزيـد قول نذكره لاحقاً .

ويضيف الجزائري فرقـاً آخر بين اللفظين ، فيقول : « في الإعطـاء دليـل التملـك دون الإيتاء ... ويؤيده قولـه تعـالى : ﴿ إِنَّـا أَعْطَيْنَـاكَ الكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر : ١٠٨/١] ، **فإنه كان له منع من شاء منه كالمالك للملك . وأما القرآن فحيث إن أمته مشـاركون لـه** في فوائده ، ولم يكن له منعهم منه ، قال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَـاكَ سَبْعـاً مِنَ الْمَثَـانِي وَالقُرآنَ العَظِيمَ ﴾ [الحجر : ١٥/٨٧] »[2] ، وهذا ملمح آخر نقبله ، ونزيد عليـه أن الإيتـاء أيضـاً يفيـد التمليـك ، دليـل ذلـك قـولـه تعـالى : ﴿ وَآتِ ذَا القُرْبَى حَقَّـهُ وَالمِسْكِينَ ﴾ [الإسراء : ١٧/٢٦] ، وإيتاء الحق لا يكون إلاّ على وجه التمليك ، وإيتـاء الزكاة لا يكون إلاّ بتمليك المال للفقير وإطلاق يده فيه ، وبذلك يكون الإيتاء يشمل التمليك وعدمه ، أمـا الإعطـاء فيبقى خـاصّـاً بـالتمليـك على مـا ذكر الجزائري ، ولنـا فوق هـذه الفروق فروق :

أولها : أن الإعطـاء يكـون صلـة ومنحـة عن حبٍّ ورضـا ، دليلنـا على ذلـك

(١) الكلِّيات : ٢١٢ ، وانظر البرهان ، للزركشي : ٤/٨٥ـ٨٧ .

(٢) **فروق اللغات** : ٦٢ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر : ١٠٨/١] ، وقوله : ﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٢٠/٥٠] ، وقوله : ﴿ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً ﴾ [النبأ : ٧٨/٣٦] ، والعطاء في هذه الآيات ابتداء فضل من الخالق إلى المخلوقين ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من معنى المنحة والرِّضا على الْمُعطَى ، وما خالف هذا المعنى من صلة المحب ورضا النفس بالعطاء دلَّ عليه السياق في لفظ آخر ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ☆ وَأَعْطَى قَلِيلاً وَأَكْدَى ﴾ [النَّجم : ٥٣/٣٣-٣٤] ، فوصفُ الإعطاء بالقلّة ، وإتباعُه بـ (أكدى) ، ثم اجتماع الأمرين على وصف (الذي تولَّى) ، كلّ ذلك يجبُّ شيئاً من معنى الإعطاء ، وهو السَّماحة ، فيجعله نزاعاً في النفس ، يغلب فيه الإقدام بعد الإحجام ؛ فيكون عطاءً قليلاً .

ومما خالف معنى الصلة والطواعية قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التَّوبة : ٩/٢٨] ، وبالنظر إلى معنى الصلة والرِّضا ينقلب المعنى إلى الاستهزاء والتَّهكم إمعاناً في الذُّلِّ والصَّغار فيكون المعنى : حتى تجود بها أنفسهم وهم راغمون ، واللفظ بهذا المعنى لا يغادر معناه ، وإنما هو الغرض البلاغي ، والله أعلم .

أما الإيتاء فأعمّ من الإعطاء ؛ لأنه يكون عن رضا النفس أو بعد إكراهها ، مثال الرِّضا قوله تعالى : ﴿ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ ﴾ [النَّمل : ٢٧/٣٦] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ ﴾ [هود : ١١/٢٨] ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿ فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ ﴾ [آل عمران : ٣/١٤٨] ، ومعنى الرِّضا في هذه الآيات لا يحتاج إلى بيان ، أما مثال الإكراه فقوله تعالى : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ [البقرة : ٢/١٧٧] ، ففيه مغالبة النفس وإكراهها على تنفيذ ما أمرت به ؛ ولأنه إيتاء لم تجد النفسُ به سماحة ربما حدثت صاحبها باسترجاع ما آتت ، كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النِّساء : ٤/١٩] ، وليس الإعطاء كذلك .

ثانيها : أن الإعطاء لَمّا كان صلة عن رضا وطواعية فإنه لم يرد فعل الأمر منه في القرآن الكريم ، وإنما ترك لخيار النفس ، كقوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا عَطَـٰٓؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [ص : ٣٩/٣٨] ، فلا إلزام بأحدهما ، يقول أبو حيان : « أي لا حساب عليك في إعطاء من شئت أو حرمانه »[1] ، وهو ما أشرنا إليه من حرية الإعطاء ورضا النفس به ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَّمْ يُعْطَوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ [التَّوبة : ٥٨/٩] ، **فالآيتان لم توجها إلى الأمر بالإعطاء أو منعه ، وإنما تركتاه للخيار إباحة .**

ومما يؤكد معنى الصلة عن سماحة النفس في الإعطاء ، المقابلة بين أعطى وبخل في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقَى ... وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى .. ﴾ [اللَّيل : ٩٢/٥ـ٨] ، فالمقابلة بينهما تدلُّ على أنها يشتركان في كونها من سجايا النفس .

أما الإيتاء فقد صرَّح القرآن الكريم بفعل الأمر منه في كثير من آياته الكريمة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ٤٣/٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النُّور : ٣٣/٢٤] ، ومما يؤكد ما ذهبنا إليه من عموم الإيتاء واشتماله على الرِّضا والكره كونه أُمر به في الحالين :

فمن الأمر بالإيتاء مع رضا النفس قوله تعالى على لسان موسى : ﴿ قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً ﴾ [الكهف : ٦٢/١٨] ؛ لأننا لا نظن أنَّ فتى موسى كان كارهاً للإتيان بالغداء ، وقد نصَّت الآية الكريمة على أنهما كانا متعبين ، وتعب السفر يشتمل على الجوع ، ونحسب أن ذلك علّة الفاصلة القرآنية في هذه الآية ، ولو ختمها بالجوع لما فُهِم منه التعب ؛ ولذلك آثر ذكر النَّصب على الجوع ، فموسى وفتاه كانا جائعين ، والجائع ينشط للطعام ويحبّ الإتيان به .

ومن الإيتاء على كره من النفس قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾

---

(١) البحر المحيط : ٣٩٩/٧ .

[الأنعام : ١٤١/٦] ، فبعض النفوس ترغب عن إيتاء الحقوق ، وما شهدته الجزيرة العربية عقب وفاة النَّبي ﷺ من حروب الرِّدّة كان سببه امتناع بعض القبائل عن أداء الزكاة التي أُمروا بها ، ومثل ذلك أيضاً ما عزم عليه أصحاب الجنة في سورة القلم من حرمان الفقراء نصيبهم ، قال تعالى : ﴿ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ☆ أن لاَّ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴾ [القلم : ٢٣/٦٨ـ ٢٤] .

والخلاصة أن الإعطاء لا يكون إلاّ عن سماحة النفس ؛ ولذلك لم يُؤمر به في القرآن ، **أما الإيتاء فيكون برضاها ومن غير رضاها** ، وقد ورد فعل الأمر بالإيتاء في الحالين ، وهذا يؤكد خصوصية الإعطاء وعمومية الإيتاء .

ثالثها : أن الإعطاء بوصفه صلة تصدر عن رضا لا يكون إلاّ في الخير ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر : ١/١٠٨] ، ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضُّحى : ٥/٩٣] ، ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود : ١٠٨/١١] ، ﴿ كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ﴾ [الإسراء : ٢٠/١٧] ، ﴿ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً ﴾ [النَّبأ : ٣٦/٧٨] ، ﴿ هَـذَا عَطَاؤُنَا ... ﴾ [ص : ٣٩/٣٨] ، ويُلاحظ في كل ما ورد من الآيات أنه لم يذكر نوع العطاء خيراً أم شرّاً ، اكتفاء باختصاص اللفظ في الدلالة على ما فيه من معنى الخير والنعمة ، دون الشَّر والنقمة ، في حين أن الإيتاء يمكن أن يكون شرّاً وعذاباً ، كقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [الأحزاب : ٦٨/٣٣] ، فقد نصَّت الآية الكريمة على نوع الإيتاء ، وقد ورد الإيتاء كذلك في سياق واحد يوحي بالثواب مرة ، وبالعقاب أخرى ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ... ﴾ [الانشقاق : ٧/٨٤ـ ١١] ، فكلاهما إيتاء ، ولكنَّ أولهما خير ، والثاني شر ، وفي هذا أيضاً ما يعزِّز خصوصية الإعطاء ، وعمومية الإيتاء .

رابعها : أن الإعطاء لَمّا كان خيراً واختياراً ، عن حبٍّ ورضا ، لم يكن محلاً

للفتنة والاختبار ، واستقراء آيات الإعطاء في القرآن الكريم خير دليل على ذلك ، في حين أن الإيتاء ورد في غير موضع من القرآن الكريم يدلُّ على الابتلاء والامتحان ، كقوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ [المائدة : ٤٨/٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُم مِّنَ الآيَاتِ مَا فِيهِ بَلاءٌ مُّبِينٌ ﴾ [الدُّخان : ٣٣/٤٤] ، وذُكر الإيتاء أيضاً في آيات لا تدلُّ على ابتلاء واختبار ، كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النِّساء : ٢٥/٤] ، وهذا وجه آخر لما بين الإعطاء والإيتاء من خصوص وعموم .

خامسها : ذكرنا في صدر حديثنا رأي أبي البقاء في أن الإيتاء يدلُّ على ثبات وقرار ، وأن الإعطاء يدلُّ على التكرار ، ولنا أن نخالف أبا البقاء ، فنرى أن الأصل في العطية عدم التكرار ، وشواهد أبي البقاء نفسها تدلُّ على ذلك ، فقد ألمح إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠/٢٠] ، ورأى أن فيه تكرار حدوث بالنظر إلى الموجودات ، ولا نرى فيه تكراراً بالنظر إلى كل موجود على انفراد ؛ إذ إن كلّ مخلوق يُعطَى خلقه مرة واحدة ، وكذلك استشهد بقوله تعالى : ﴿ .. يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضُّحى : ٥/٩٣] ، فذكر أن العطاء يتكرر إلى أن يرضى كلّ الرِّضا ، ونرى أنه عطاء واحد متصل حتى يحصل الرِّضا منه ﷺ ، أما شاهده الثالث فيؤكد نفي التكرار حسب قول أبي البقاء نفسه : « وإعطاء الكوثر للانتقال منه إلى ما هو أعظم منه »(١) ، وفي هذا إقرار بنفي التكرار عن اللفظ .

أما الإيتاء فنراه يدلُّ على الثبات والتَّجدد معاً ، وفي الأول قرار وفي الثاني تكرار ، فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧/١٥] ، فهذا لا تحوُّل عنه ، ومثال التكرار والتجدد قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة : ٤٣/٢] ، فإيتاء الزكاة مع أنه ثابت في الحكم إلاّ أنه متكرر كل حول من حيث الفعل ، وفي هذا وجه جديد لما بين الإعطاء والإيتاء من خصوص وعموم .

---

(١) الكلّيات : ٢١٢ .

والذي نخلص إليه أن بين الإيتاء والإعطاء فروقاً خفية لا تكاد تظهر إلاّ لمتـأمل ، وهذه الفروق ينظمهـا إطـار من خصوص الإعطـاء وعموم الإيتـاء ؛ ذلـك أن الإعطـاء تمليـك ، عن سماحـة نفس ، ولا يكـون إلاّ في الخير ؛ ولـذا لم يرد الأمر بـه في القرآن الكريم ، ولم يكن محلاً للبلوى ، ثم إنه يكون مرة ولا تتكرر ، أما الإيتاء فيكون تمليكاً وغير تمليـك ، ويستخـدم مـع رضـا النفس وسخطهـا ، كما يستخــدم في الخير والشّر ؛ ولذلك كثر ورود فعل الأمر منـه في القرآن الكريم ، ثم إنـه يـدلّ على اختبـار في بعض الآيات ، ولا يدلّ على ذلك في آيات أخرى ، وهو بعد ذلك يدلّ على القرار والتكرار معاً .

وهذه الازدواجية في الإيتاء مقابل تلك الأحاديـة في الإعطـاء تعزّز لـدينـا القول بعموم الأول وخصوص الثاني ، ولا يصحُّ في رأينا بعد هذه الفروق التي وجـدنـاهـا بين اللفظين في كتاب الله أن يقال بترادفهما .

آثر ، اختار ، اصطفى ، فضّل :

آثر : يقول ابن فارس : « الهمزة والثاء والراء ثلاثة أصول : تقديم الشيء ، وذكر الشيء ، ورسم الشيء الباقي »[١] ، ويقول الراغب : « يستعـار الأثر للفضل ، والإيثـار للتّفضّل ، ومنـه آثرتـه »[٢] ، ويرى أبـو هـلال أن : « الإيثـار هـو الاختيـار المقـدّم ، والشاهد قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ٩١/١٢] ، أي قـدّم اختيارك علينا ... وعندنا أن قوله تعالى : ﴿ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا ﴾ معناه أنـه فضّلـك الله علينـا ، وأنت من أهـل الأثرة عنـدي أي ممن أفضلـه على غيره بتـأثير الخير والنفـع عنـده »[٣] . وذهب أبـو البقـاء إلى أن آثر بمعنى اختـار ، وأن الأثرة بمعنى التقـدم والاختصاص ، من الإيثار[٤] .

---

(١) مقاييس اللغة : (أثر) ـ ٥٣/١ .

(٢) المفردات : (أثر) ، وانظر الكلّيات : ٤٠ .

(٣) الفروق في اللغة : ١١٨ .

(٤) انظر الكلّيات : ٤٠ .

والذي نذهب إليه أن الإيثار تقديم الشيء كما دلّت أقوالهم ، بيد أننا نخالفهم في دقة الدلالة بين الإيثار والتّفضيل والاختيار ، وما ذهب إليه الراغب من الاستعارة بين الإيثار والتفضيل لا نطمئن إليه كثيراً ، ونظن كذلك أن أبا هلال ناقض نفسه حين ذكر أن الإيثار تقديم ، وأن آثرك علينا بمعنى فضّلك ، فسوّى بذلك بين التّقديم والتّفضيل ، وهما مختلفان ، وبينهما بَون .

واستقراء اللفظ في القرآن الكريم يهدي إلى أن الإيثار يدلّ على تقديم الشيء ، ويُعبَّر به عما يستحق التقديم ، وعما لا يستحقه على حدّ سواء ، فقد ذكر القرآن الإيثار في تقديم الأعلى على الأدنى ، فقال تعالى : ﴿ تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴾ [يوسف : ٩١/١٢] ، فهاهنا تقديم المستحق على من لا حقّ له ، وفي مواضع أخرى ورد الإيثار في تقديم الأدنى على الأعلى ، كقوله تعالى : ﴿ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [النّازعات : ٣٨/٧٩] ، وقوله أيضاً : ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [الأعلى : ٨٧/ ١٦] ، ثم أعقبها مبيّناً أن الآخرة خير وأبقى ، وبذلك يكون الإيثار عامّاً في الدلالة على التقديم بغضّ النّظر عن استحقاق المؤثَر لهذا التّقديم أو عدمه .

أمّا **فضّل** : فلفظ مشتق من الفضل بمعنى الزيادة[1] ، وهذا يقتضي ألا يفضّل الأدنى على الأعلى ، وعلى ذلك كان القرآن الكريم ؛ إذ لم يرد فيه مثل هذا التفضيل ؛ لأن ذلك لا يصح ، نظراً لمعنى الزيادة في الفضل ، فهو ليس كالإيثار تقديم الشيء على شيء ، وإنما هو زيادة في شيء على شيء ، إذا نزعت الزيادة تساوى الفاضل والمفضول ، ولم ينحط الفاضل عن مرتبة المفضول ، فالإيثار يقال باعتبار التقديم ، ويمكن تقديم الأسوأ على الأحسن ، أما التفضيل فيقال باعتبار الزيادة والتّرقي ، ولذلك لا يقال بتفضيل الناقص على الزائد ، وعلى ذلك ما ورد في القرآن الكريم ، والأمثلة كثيرة :

---

(١) انظر مقاييس اللغة : (فضل) ـ ٥٠٨/٤ ، والمفردات : (فضل) .

منها قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ [النِّساء : ٩٥/٤] ، فهذا تفضيل بحكم الزيادة في الخير والثواب والسياق يدلُّ على ذلك .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ [النَّحل : ٧١/١٦] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة : ٤٧/٢] ، فهذه زيادة ومحلّ نعمة يذكِّر الله تعالى بها ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [البقرة : ٢٥٣/٢] ، وغير ذلك من الآيات التي يدلُّ التفضيل فيها على زيادة خير في المفضَّل ، ولا يعني ذلك انتقاصاً من رتبة المفضَّل عليه .

أما **الاختيار** : فيقول فيه ابن فارس : « الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ، ثم يحمل عليه ، فالخير خلاف الشّر ؛ لأن كل أحد يميل إليه »[1] ، والاختيار عند الراغب طلب ما هو خير وفعله ، وأخذ ما يراه المرء خيراً[2] . والعلاقة بين الاختيار والخير غير خافية على أحد ، وكذلك دلالة الصيغة (افتعل) على (الاتخاذ) ، فيكون الاختيار بذلك اتخاذ ما فيه الخير ، وقد أشار أبو هلال إلى هذا المعنى فقال : « اختيارك الشيء أخذك خير ما فيه في الحقيقة ، أو خيره عندك »[3] ، وينبغي أن يكون ذلك من غير إلجاء واضطرار[4] .

وأما **الاصطفاء** : فهو من جذر يدلُّ على الخلوص من كل شوب[5] ، ويجمع الراغب بين الاصطفاء والاختيار بقوله : « والاصطفاء تناول صفو الشيء ، كما أن

---

(١) مقاييس اللغة : (خير) - ٢٣٢/٢ .
(٢) انظر المفردات : (خير) .
(٣) الفروق في اللغة : ٢٧٩ .
(٤) انظر السابق نفسه : ١١٨ .
(٥) انظر مقاييس اللغة : (صفو) - ٢٩٢/٣ ، والمفردات : (صفو) .

الاختيار تناول خيره »[١] ، وهذا يؤكد ماذهبنا إليه من أثر دلالة الصيغة (افتعل) بالإضافة إلى دلالة الجذر اللغوي .

والذي نخلص إليه أن الإيثار لفظ عام يُراد به التقديم ، ويمكن أن يطلق على الأدنى والأعلى ، في حين أن التفضيل لفظ خاص يراد به الزيادة في الخير ، ولا يطلق إلا على الأعلى ، أما الاختيار فاتخاذ الشيء نظراً لما فيه من الخير ، والاصطفاء اتخاذ الشيء نظراً لما فيه من الصفاء ، ودلالة الصيغة والاشتقاق في هذين الأخيرين لا تحتاج إلى مزيد إيضاح ، والقول بترادفهما يلغي دلالة الجذر اللغوي لهما ، لأنه يجعل الخير والصفاء مترادفين وهما مختلفان ، وبذلك نجد أن الإيثار غير التفضيل ، وكلاهما مخالف للاختيار والاصطفاء ، ولا يصح القول بترادف هذه الألفاظ عند التحقيق .

أجر ، ثواب ، جزاء :

الأجر : يقول ابن فارس : « الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى ، فالأول الكراء على العمل ، والثاني جبر العظم الكسير ... والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شيء يُجبر به حاله فيما لحقه من كدٍّ فيما عمله »[٢] ، فالأجر على هذا الأصل يكون مقابل جهد وعمل . ويرى الراغب أن الأجر : « ما يعود من ثواب العمل دنيوياً كان أو أُخروياً »[٣] ، وفي هذا إلماح إلى الترادف عنده بين الأجر والثواب ، وهذا فيه نظر ، ويرى كذلك أن الأجر : « يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد ، ولا يقال إلا في النفع دون الضَّر »[٤] ، ولنا أن نوافقه على اختصاص الأجر بالنفع ، أما أن يكون عن عقد أو ما يجري مجراه ، فينقضه قول الله تعالى على لسان إحدى ابنتي شعيب : ﴿ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ [القصص : ٢٨/٢٥] ،

(١) المفردات : (صفو) ، وانظر الفروق في اللغة : ٢٧٩ .

(٢) مقاييس اللغة : (أجر) ـ ٦٢/١ .

(٣) المفردات : (أجر) ، وانظر الكليات : ٤٨ .

(٤) السابق نفسه ، والمادة نفسها .

وموسى عليه السلام حين سقى لهما لم يشترط أجراً عليهما ولا ما يجري مجراه ، ولا قصد إلى ذلك ، ويؤكد أبو حيان هذا فيقول : « ليجزيك أجر ما سقيت لنا ، في ذلك ما كان عليه شعيب من الإحسان والمكافأة لمن عمل له عملاً ، وإن لم يقصد العامل المكافأة »[1] .

ويرى أبو هلال أن الأجر : « يكون قبل الفعل المأجور عليه ، والشاهد أنك تقول ما أعمل حتى آخذ أجري »[2] ، وشاهد أبي هلال لا يعتدُّ به ؛ لأنه شاهد افتراضي يجاري لسان عامة الناس وما ينبغي أن يقوم الدرس اللغوي والبحث في الفروق بين دلالات الألفاظ على أساس كهذا .

والذي نذهب إليه في الأجر أنه ما يُؤتى للمرء مقابل عمل دنيوي أو أخروي تمّ إنجازه أولاً ويختصُّ بالنفع دون الضّر ، واستقراء اللفظ في القرآن الكريم يهدي إلى هذا المعنى ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطَّلاق : ٦/٦٥] ، فالأجر هنا مقابل مادي ينتفع به على عمل دنيوي اشتُرط إنجازه أولاً . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَونَ أَئِنَّ لَنَا لأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الغَالِبِينَ ☆ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذاً لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [الشعراء : ٤١/٢٦ـ٤٢] ، فكان الأجر هنا مرهوناً بتحقيق الغلبة على موسى ، وحين لم تتم الغلبة لم يُنَل الأجر ، وهو مما ينتفع به ، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى بعد ذكر المغفرة والجنات : ﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ العَامِلِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٦/٣] ، فهنا كان الأجر مغفرة وجنات على عمل أُخروي ، وهذا يعني أنه بعد إنجاز العمل .

الثواب : يرى ابن فارس أن الثواب مشتق من أصل صحيح يدلُّ على « العود

(١) البحر المحيط : ١١٤/٧ .

(٢) الفروق في اللغة : ٢٣٢ .

والرجوع ... والثواب من الأجر والجزاء أمر يُثاب إليه »[١] ، والثواب عند اللغويين بالنظر إلى أنه أمر يُثاب إليه يكون خيراً ، ويكون شرّاً إلاّ أنه في الخير أكثر[٢] .

والثواب عند الراغب : « ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله . فيسمّى الجزاء ثواباً تصوّراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : ٧/٩٩] ، ولم يقل جزاءه »[٣] ، وقد جارى الراغب اللغويين في الثواب على ما يرجع من جزاء العمل ، أما أن يكون الجزاءُ الفعلَ نفسَه ، فليس في نصّ الآية المذكورة ما يشهد له بذلك ، وإنما صرّحت برؤية الأعمال ، ورؤية الأعمال شيء والحساب والجزاء شيء آخر ، وكل امرئ سيرى عمله محضراً في كتاب لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها ، وبهذا المعنى يفقد كلام الراغب دليله في الآية .

ولنا بين الأجر والثواب فروق نكاد نخفيها حذر الزلل في كتاب الله ؛ إذ إننا نحسّ بها ، ولا نجد الأدلّة القاطعة عليها ، ولكن حسبنا إخلاص النيّة .

أول تلك الفروق أن الأجر يكافئ العمل ، والثّواب ما زاد على ذلك ، ولعلنا نستشعر ذلك في قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس : ٢٦/١٠] ، فكأن الحسنى أجر والزيادة ثواب ، ومثل ذلك أيضاً في حوار فرعون والسّحرة : ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ☆ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ [الأعراف : ١١٣/٧-١١٤] ، فكأن الأجر يكافئ الغلبة ، والثواب تقريب فرعون لهم ، وهذا مما يزيد على الأجر ، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ☆ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ [الفتح : ١٨/٤٨-١٩] ، فكأن رضا الله

(١) مقاييس اللغة : (ثوب) ـ ٣٩٣/١ .

(٢) انظر المفردات : (ثوب) ، والفروق في اللغة : ٢٣٢ ، والكلّيات : ٣٢٧ ، وفروق اللغات : ٦٠ .

(٣) المفردات : (ثوب) .

وسكينته أجر يكافئ البيعة ، ثم أعقبها بالثواب وهو الفتح والمغانم زيادة على الأجر ، والله أعلم .

ثاني تلك الفروق هو أن القرآن الكريم جعل الأجر عاماً يكون من الله عزّ وجلّ ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة : ٦٢/٢] ، ويكون بين الناس أيضاً ، كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطّلاق : ٦/٦٥] ، في حين أن القرآن الكريم لم يذكر الثواب مسنداً للبشر ، فكأن الثواب خاصّ بجناب الله تعالى ، والأجر عام .

وثالث تلك الفروق التي لا نقطع بها أن الأجر يكون على الأعمال فقط ، في حين أن الثواب يكون على الأعمال والأقوال معاً ، فيكون الثواب ـ إن صحَّ ذلك ـ أعمّ من الأجر ، ونستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ [المائدة : ٨٥/٥] ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ... فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ ﴾ [آل عمران : ١٤٧/٣ـ١٤٨] ، فكان الثواب في هذه الآية عقب أقوال ذكرت على سبيل الدعاء .

وإن صحت هذه الفروق بين الأجر والثواب فلا يمكن عدّهما من المترادفات ، وإلاّ فحسبنا ما بين اللفظين من عموم الثواب في الخير والشَّر ، وخصوص الأجر بالنفع دون الضّر ، فيخرجان بذلك من حيِّز التَّرادف .

الجزاء : يقول ابن فارس : « الجيم والزاء والياء قيام الشيء مقام غيره ، ومكافأته إياه »[1] ، وهو عند الراغب « ما فيه الكفاية من المقابلة ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشرّ »[2] ، وعلى هذا التعميم ورد الجزاء في القرآن الكريم ، فقال تعالى :

---

(١) مقاييس اللغة : (جزي) ـ ٤٥٥/١ .

(٢) المفردات : (جزاء) .

﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٢٩/٧] ، وقال كذلك : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [فصّلت : ٤١/٢٧] ، فذكر الجزاء مرة مع الحسن ، وأخرى مع السيِّئ .

والجزاء بهذا العموم صنو الثواب ، إذ كل منهما يقال في الخير والشَّر ، ولكن ما وجدناه من فروق ذكرناها في الثواب لا نجد لها صدى في الجزاء ، ثم إن عامل الاشتقاق يردّ كل لفظ إلى اعتبار يختلف عن الآخر ، فالثواب يطلق باعتبار رجوعه وعودته إلى مستحقه ، أما الجزاء فيطلق باعتبار قيامه مقام غيره ، وبذلك يكون الجزاء غير الثواب حقيقة ، ولا ينوب منابه .

والذي نخلص إليه أن الأجر والثواب والجزاء ألفاظ مختلفة ، ولا يصحُّ القول بترادفها ؛ لما بينها من عموم وخصوص ، واختلاف اعتبارات في إطلاقها ، وغير ذلك من فروق ذكرناها في مواضعها .

ألت ، بخس ، خسر ، نقص ، هضم ، وتر :

ألت : يقول ابن فارس : « الهمزة واللام والتاء كلمة واحدة تدلُّ على النقصان ، يقال ألته يألته ، أي نقصه ، قال الله تعالى : ﴿ لاَ يَأْلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً ﴾ [الحجرات : ٤٩/١٤] ، أي لا ينقصكم »(١) ، ويرى الراغب أن « لاته عن كذا يليته ، صرفه ونقصه حقّاً له ليتاً ، قال ﴿ لاَ يَلِتْكُمْ ﴾ أي لا ينقصكم من أعمالكم ، لات وألات بمعنى نقص ، وأصله ردّ اللّيت ، أي صفحة العنق »(٢) .

واللافت للنظر أن كلمة (ألت) وحيدة في بابها كما دلّ على ذلك قول ابن فارس ، وتعليل الراغب للأصل بأنه ردّ صفحة العنق لا نجده مقنعاً ، ولا شاهد على صحته ، ولعل ما يفسر غرابة اللفظ كونه لغة خاصة لبني عبس ، يقول أبو عبيد القاسم بن

(١) مقاييس اللغة : (ألت) - ١/١٣٠ .

(٢) المفردات : (ليت) .

سلام : « ﴿ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ [الطُّور : ٢١/٥٢] ، يعني نقصانهم بلغة بني عبس »[١] .

بخس : يقول ابن فارس : « الباء والخاء والسين أصل واحد ، وهو النقص »[٢] ، ويرى الراغب أن : « البخس نقص الشيء على سبيل الظلم »[٣] ، ويفرّق أبو هلال بين البخس والنقص فيرى أن البخس خاص بالنقص ظلماً ، أما النقصان فعام يكون بالظلم وغيره[٤] .

وحسبنا هذا التفريق بين اللفظين لردّ القول بترادفهما ، غير أننا نلمح في (بخس) ما لحناه في (ألت) من انفرادها في بابها على ما ذكر ابن فارس ، وفي لغات العرب تعليل ذلك أيضاً ، إذا علمنا أن (البخس) يدلُّ في لسان قريش خاصة على النقص[٥] ، فيكون التفريق بين اللفظين من هذا الباب أيضاً ، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ [الأعراف : ٨٥/٧] ، وقوله تعالى أيضاً : ﴿ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْساً وَلَا رَهَقاً ﴾ [الجنّ : ١٣/٧٢] .

هضم : يقول ابن فارس : « الهاء والضاد والميم : أصل صحيح يدلُّ على كسر وضغط وتداخل »[٦] ، ويرى الراغب أن الهضم يستعار للظلم[٧] ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً ﴾ [طه : ١١٢/٢٠] ، ولكننا لا نميل إلى هذا الرأي ؛ لأن الظلم مذكور في الآية ، ولو كان الهضم كذلك ، لما كان يضيف جديداً في المعنى ، ويصبح الكلام : فلا يخاف ظلماً ولا ظلماً ، وهذا أقرب إلى التكرار حشواً نُجلُّ القرآن

(١) لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم : ٢٠٦ .
(٢) مقاييس اللغة : (بخس) ـ ٢٠٥/١ .
(٣) المفردات : (بخس) .
(٤) انظر الفروق في اللغة : ١٧٣ .
(٥) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٩٩ .
(٦) مقاييس اللغة : (هضم) ـ ٥٥/٦ .
(٧) انظر المفردات : (هضم) .

عنه ، ويبقى تخريج اللفظ على لغات العرب أنسب ، وهو ما ذكره أبو عبيد فقال : « ﴿ فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً وَلاَ هَضْماً ﴾ [طه : ١١٢/٢٠] ، يعني نقصاً بلغة هذيل »[١] ، فيكون الهضم كذلك لفظاً خاصّاً بلسان هذيل نزل به القرآن الكريم .

وتر : يقول الراغب : « وترته إذا أصبته بمكروه ، قال : ﴿ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٥/٤٧] »[٢] ، ولا نرى صلة وثيقة بين هذا المعنى الذي ذهب إليه والآية التي استشهد بها ، ونتلمّس المعنى عند ابن منظور فنجده يقول : « وتره حقه وماله نقصه إياه ، وفي التنزيل ﴿ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ ... قال : وترته إذا أنقصته ، فكأنك جعلته وتراً بعد أن كان كثيراً »[٣] ، فيكون (وتر) بمعنى (نقص) ، وفيما ذكره ملمح اشتقاقي للتفريق بين اللفظين ، والتفريق بينهما يعود كذلك للغات العرب ، فقد ذكر أبو عبيد أنه لغة ، فقال : ﴿ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ أي ينقصكم بلغة حمير »[٤] .

ونخلص مما سبق إلى أن : ألت ، وبخس ، وهضم ، ووتر كلها ألفاظ ذات دلالة واحدة هي النقص ، بيد أنَّ كلاًّ منها خاص بلسان قوم دون غيرهم ، وشرط الترادف عندنا أن تدلَّ الألفاظ المختلفة على معنى واحد بلسان واحد ، فاختلاف القبائل لا يعدُّ عندنا من عوامل الترادف ، ولا نقول به ، وبذلك لا نرى في هذه الألفاظ ترادفاً لاختلاف القبائل فيها .

ويبقى في الدلالة على المعنى ذاته لفظان منتشران بين القبائل هما : نقص وخسر .

أما خسر : فيقول فيها ابن فارس : « الخاء والسين والراء أصل واحد يدلُّ على النقص ، فمن ذلك الْخُسْر والخسران ، ويقال خَسَرْت الميزان وأخسرته ، إذا نقصته ،

(١) لغات القبائل : ١٩٣ ، وانظر البحر المحيط : ٢٨١/٦ .
(٢) المفردات : (وتر) .
(٣) لسان العرب : (وتر) ـ ٢٧٤/٥ .
(٤) لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٤٩ .

والله أعلم »[١] ، ويرى الراغب أن : « الخسر والخسران انتقاص رأس المال ... ويستعمل في المقتنيات الخارجة كالمال والجاه في الدنيا ، وهو الأكثر ، وفي المقتنيات النفسية كالصحة والسلامة والعقل والإيمان والثواب »[٢] .

والذي نذهب إليه أن الأصل في الخسر انتقاص رأس المال لا غير ، وما سوى ذلك يحمل على الاستعارة ، فحقيقة اللفظ لا تخرج عن المعنى التجاري المعروف إلاّ لغرض بلاغي ، وقد ورد اللفظ كثيراً في القرآن الكريم دالاًّ على هذه الاستعارة .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِّن دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُّبِيناً ﴾ [النِّساء : ١١٩/٤] ، يقول أبو حيان : « ورتَّب على هذا الاتخاذ الخسران المبين ؛ لأن من ترك حظه من الله لحظ الشيطان فقد خسرت صفقته »[٣] ، فالآية تشي بصفقة تجارية يسعى إليها الإنسان ، وهي مُعَرَّضة للربح والخسارة ، فإن أحسن إدارتها ربح وإلا خسر .

ولا غرابة في مثل هذه الاستعارات ، فقد خاطب القرآن قريشاً بلغة تجيدها وتتعامل بها ، ألا وهي لغة التجارة مركز اهتمامهم ولباب معاشهم ، فقال تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ☆ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ ... ﴾ [الصف : ١٠/٦١-١١] ، فجعل الإيمان تجارة لفتاً للأنظار ، وكذلك جعل استبدال الضلالة بالهدى تجارة غير رابحة في قوله تعالى : ﴿ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ [البقرة : ١٦/٢] ، وعبَّر عن تلك المبادلة بلفظ تجاري هو الشراء ، وكذلك حين جعل الله عز وجل قراءة القرآن وإقام الصلاة والإنفاق في سبيله ضرباً من التجارة الرابحة فقال تعالى : ﴿ إنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ﴾ [فاطر : ٢٩/٣٥] .

(١) مقاييس اللغة : (خسر) - ١٨٢/٢ ، وانظر الكليات : ٤٣٤ .
(٢) المفردات : (خسر) .
(٣) البحر المحيط : ٣٥٤/٣ .

والذي نخلص إليه من استعراض آيات الجذر (خسر) في القرآن الكريم أننا نلمح في دلالاتها جميعاً المعنى التجاري حقيقة أو استعارة ، وعلّة ذلك أن أيّ قول أو فعل يقوم به المرء ، فإنه يرقب من ورائه نفعاً مادّياً أو معنويّاً ، وهو في ذلك يخطئ ويصيب ، فيكون قوله وفعله نوعاً من التجارة ، وتختلف تجارته بعد ذلك بين دنيوية وأخروية ، وبين رابحة وخاسرة ، وقريبة أو بعيدة ، وعلى ذلك كل ما في القرآن الكريم ما خلا آية واحدة هي قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخَاسِرُونَ ﴾ [يوسف : ١٤/١٢] ، فقد فسّر ابن عباس الخسارة هنا بمعنى التضييع بلغة قيس عيلان[١] ، وفسّرها ابن كثير بالعجز والهلاك[٢] ، وبين هذه المعاني صلة ، وإذن فإن لفظ (خسر) لا يخرج عن دلالته التجارية التي تقابل (ربح) سواء كان ذلك حقيقة أو استعارة .

وأما نقص : فقد شرح ابن فارس معناها بضدها فقال : النقص خلاف الزيادة[٣] . وذكرها الراغب بقوله : « النقص الخسران في الحظ »[٤] ، وقد سبق أن فسر (الخسر) بانتقاص رأس المال ، فأحلّ كلاًّ من اللفظين محلّ الآخر ، وأضاف إليه خصوصية لا نجدها في الثاني ، فالخسارة في رأس المال ، والنقص في الحظ والنصيب ، وهذا تفريق نقبله ، ونستشهد له بقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ الَّذِيْنَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً ﴾ [التّوبة : ٤/٩] ، ولو لم يكن (النقص) في الحظ والنصيب لكفانا تفريقاً بينه وبين (الخسر) أن (الخسر) يقع والنفس راغبة عنه إلى ضدّه وهو الربح ، في حين أن (النقص) إن وقع فإن الزيادة لا تكون في الحسبان أصلاً ، فعهد المشركين في الآية ينتظر منه الاستيفاء فقط دون زيادة فهذا فراق ما بين اللفظين ، والله أعلم .

---

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٤٤ .

(٢) انظر تفسير ابن كثير : ٤٧٠/٢ .

(٣) انظر مقاييس اللغة : (نقص) ـ ٤٧٠/٥ .

(٤) المفردات : (نقص) ، وانظر البارع في اللغة : ٤٧١ .

وتبقى آيات الكيل والميزان ، في قصة شعيب وقومه ، متأرجحة بين (خسر) و (نقص) ، وهي في حاجة إلى مزيد من تأمل ، وتلك الآيات هي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ☆ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ .. ﴾ [هود : ١١/٨٤ـ٨٥] .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ☆ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ... ﴾ [الشُّعراء : ٢٦/١٨١ـ١٨٢] .

ولعلنا في حاجة للوقوف على دلالة (أوفوا) في القرآن تمهيداً للحديث عن (خسر ونقص) في الآيات السابقة .

إذا استعرضنا آيات الجذر (وفي) نجد منها قوله تعالى : ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ [فاطر : ٣٥/٣٠] ، فالتوفية هنا دلَّت على تمام الأجر دون نقص ، ولم تفد الزيادة ، وإنما فهمت الزيادة من قوله تعالى : ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِن فَضْلِهِ ﴾ .

ومنها كذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ١٢/٨٨] ، وواضح من الآية أن الإيفاء لا يشوبه نقص ، ولا يُنتظر منه فضل ؛ ولذلك أعقبه طلب الزيادة تصدُّقاً ، فكانت الزيادة من خارج اللفظ ، وعلى هذه الدلالة من التمام دون زيادة أو نقصان جميع ما في القرآن الكريم من هذا الجذر .

ولنعد إلى آيات الكيل والميزان :

ففي سورة هود يخاطب شعيب قومه بقوله : ﴿ وَلاَ تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ ﴾ [هود : ١١/٨٤] ، يُلاحظ هنا أن شعيباً عليه السلام لم يأمرهم بالإيفاء ، وإنما نهاهم عن النقص ، وأعقب ذلك ببيان حالهم ، فهم في رخاء ونعمة ، ومن يكن

هذا حاله من السَّعة والرَّخاء ، فإن من شأنه أن يزيد في الكيل للآخرين ولو على سبيل الصدقة ، لا أن يقتصر على الإيفاء ـ أي إتمام الوزن بالعدل ـ ، فكيف وهم ينقصون من الكيل مع ماهم عليه من الخير ؟ وبهذا ندرك أن المخاطبين في هذا الجزء من الآية إنما هم الموسرون من قومه ، نهاهم عن النقص ، ولم يأمرهم بالإيفاء ، وفي ذلك تلميح خفي لما يُنتظر منهم من الزيادة ، ولا شكّ أن التلميح في هذا الشأن ، والتلطف في العبارة أجدى في الدعوة إلى الإنفاق من التصريح بها ، مع ما هم عليه من الحرص الذي يدفعهم لانتقاص الموازين ، وجمع المال من حلٍّ وحرام ، وتكذيب شعيب في رسالته .

وإذن فالنهي عن النقص في الكيل والميزان ، مع بيان حالهم من الرخاء هنا يُفهم منه شيئان هما : اللوم والأمر ، اللوم على النقص مع الغنى ، والأمر غير المباشر بالزيادة بدلاً من الاقتصار على إيفاء الميزان بالعدل .

أما الآية الثانية بعدها ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾ [هود : ٨٥/١١] . فقد أمرهم شعيب فيها بالإيفاء ، وأكّد ذلك بقوله بالقسط ، أي بالعدل ، والإيفاء على ما بيَّنّا إتمام الوزن من غير نقص أو زيادة ، ولعلنا نفهم أن المخاطبين هذه المرة من الطبقة الوسطى في المجتمع ، لا هم أثرياء ، ولا هم فقراء ؛ ولذلك ناسب أن يكون الأمر بإيفاء الموازين ، وأكّد ذلك بقوله ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ ، فلا تميل الكفّة لهم ولا عليهم .

وأما في سورة الشُّعراء ، فقال : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ☆ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ [الشُّعراء : ١٨١/٢٦] ، ففي الآية أمر بإيفاء الكيل ، ونهي عن الإخسار ، ثم توكيد للأمر بإعطاء الميزان حقّه بالعدل ، واجتماع الأمر والنهي والتوكيد يدلُّ على أن المخاطبين ضعاف محتاجون ، تآمر عليهم الفقر والشيطان ، فزلّوا ، فأخسروا الميزان ؛ ولذلك ناسب أن يُجنَّد لهم الأمر والنَّهي والتوكيد ؛ ليدفع

عنهم رجز الشيطان ، فيكونوا أفراداً صالحين في المجتمع ، يعطون الناس حقوقهم ، ويغالبون الفقر والشيطان ابتغاء لمرضاة الله .

ولعلنا نفهم بعد هذا من قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ☆ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ☆ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ☆ ... ﴾ [المطفّفين : ٨٣/١-٣] ، أن المطفِّف المذموم مَن يأخذ حقّه كاملاً ، ويعطي حقوق الناس ناقصة ، فكيف بالمرء يأخذ حقّه وزيادة إذا اكتال على الناس ، ويقصِّر في أداء حقوق الناس وموازينهم ، فذلك تطفيف فوق التطفيف .

والذي نريده من وراء هذا كلّه هو دقّة التعبير القرآني المتمثل في خطاب الفئات الثلاث في المجتمع ، ولا سيما في النهي عن النقص ، والنهي عن الإخسار ؛ إذ الأول مع ما يحوطه من السياق يفيد الأمر بالزيادة ، أما الثاني فلا يفيد ذلك في سياقه ، وإنما كان يعدلُ الأمر بالإيفاء فحسب ، دون مطالبة بزيادة .

وقد استخدم القرآن الكريم مع الأغنياء لفظ (النقص) ، ومع الفقراء لفظ (الإخسار) ، وإخسار الفقراء للموازين كان سعياً وراء الربح لسدِّ حاجاتهم ، وتلك غاية تجارتهم ، أما الأغنياء فتجارتهم ليست عن حاجة للربح ، وإنما لتحقيق مزيد من الثراء والرخاء ، ولعلّنا نفهم من هذا أن الإخسار يكون أكثر من النقص وذلك بما يناسب الحاجة ، ولو نظرنا إلى الوجه الآخر في المسألة لوجدنا أن خسارة الفقير ليست كنقص مال الغني ؛ إذ الفقير يؤول إلى مزيد من الحاجة والعوز ، والغني لا يصاب بشيء من ذلك ، فناسب أن يُخاطب كل منهما بلفظ يراعي حاله ، فأُمر الفقير بالإيفاء ، ونُهي عن الإخسار طمعاً في مزيد من الربح ، ونُهي الغني عن الإنقاص إغراءً له بالإنفاق .

وخلاصة الأمر أن (ألت ، بخس ، خسر ، نقص ، هضم ، وتر) ألفاظ تدلُّ على معنى النقصان عموماً ، بيد أن أربعة منها مستفادة من لغات العرب واختلاف القبائل ،

وما كان هذا شأنه لا نعدّه من الترادف في شيء ، أما (خسر ونقص) ففي كل منهما خصوصية معنى ليست في صاحبه ، إذ الأول تسيطر عليه فكرة التجارة ، ويقع وهو مرغوب عنه إلى ضده ، وأما الثاني فقد يقع ولا يكون في الذهن نقيضه ، فهذا شأن اللفظين في الإيجاب ، وقد رأينا تلك الخصوصية في السلب من خلال النهي عنهما .

آلى ، ائتلى ، حلف ، أقسم ، يمين :

آلى وائتلى : يقول ابن فارس : « يقال يؤلي ويأتلي ... قال الفرّاء : ائتلى الرجل إذا حلف »[١] ، فالفراء هنا لا يرى فرقاً بين اللفظين ، ويقول الراغب : « حقيقة الإيلاء والألية الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يُحلف عليه ، وجعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة »[٢] .

وقد ورد اللفظ مرتين في القرآن الكريم دالاً على ما ذكره الراغب من الجمع بين الحلف والتقصير ، ففي **الأولى** قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ [النّور : ٢٢/٢٤] ، يقول فيها أبو حيان : « ولا يأتل هو مضارع ائتلى ، افتعل من الألية وهي الحلف ، وقيل معناه يقصّر من افتعل ألوت قصّرت ، ومنه لا يألونكم »[٣] ، واللفظ في الآية يستفيد معناه من الأصلين معاً الحلف والتقصير ، فهو كما ذكر الراغب حلف على تقصير في العطية ، قيل نزلت في أبي بكر ، وكان قد حلف على ابن خالته مسطح ألاّ ينفق عليه ولا ينفعه بنافعة بعد حديث الإفك[٤] ، وبذلك يكون حلف على امتناع وتقصير ، وفي هذا خصوصية معنى . أما **الآية الثانية** فقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾

---

(١) مقاييس اللغة : (ألي) ـ ١٢٨/١ .
(٢) المفردات : (إلى) .
(٣) البحر المحيط : ٤٤٠/٦ .
(٤) انظر المفردات : (إلى) ، والبحر المحيط : ٤٤٠/٦ .

[البقرة : ٢٢٦/٢] ، فالإيلاء في هذه الآية حلف على امتناع وتقصير أيضاً ، إلاّ أنه ذو خصوصية شرعية ، يقول أبو حيان : « كل يمين منعت جماعاً فهي إيلاء ، وبه قال النخعي والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز ... »[1] .

وخلاصة القول إن الألية حلف يقتضي تقصيراً في الشيء الذي يُحلف عليه ، أما الإيلاء فهو مصطلح شرعي يدلُّ على حلف يقتضي امتناع الرجل عن إتيان زوجه خاصة ، فالفراق بينهما يكون بين عام وخاص .

حلف : يقول ابن فارس : « الحاء واللام والفاء أصل واحد ، وهو الملازمة ... يقال حَلَفَ يحلِف حَلِفاً ، وذلك أن الإنسان يلزمه الثبات عليها »[2] ، ويفسر ابن منظور الحلف بالقسم ، على ترادف بينهما[3] ، ويرى الراغب أن « الحلف أصله اليمين الذي يأخذ بعضهم بها العهد ثم عُبِّر به عن كل يمين »[4] .

وقد فرَّق أبو هلال بين الحلف والقسم ، فقال : « القسم أبلغ من الحلف ؛ لأن معنى قولنا أقسم بالله أنه صار ذا قسم بالله ، والقسم النصيب ، والمراد أن الذي أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزه ودفع عنه الخصم بالله ، والحلف من قولك سيف حليف أي قاطع ماضٍ ، فإذا قلت حلف بالله فكأنك قلت قطع المخاصمة بالله ، فالأول أبلغ ؛ لأنه يتضمن معنى الآخر مع دفع الخصم ، ففيه معنيان ، وقولنا حلف يفيد معنى واحداً ، وهو قطع المخاصمة فقط »[5] ، ولا يخفى ما في قول أبي هلال من تكلّف وتنظير ، لا شاهد عليه ولا دليل إلاّ الظَّن .

وقد استقرأت بنت الشاطئ مواضع اللفظ في القرآن الكريم ، فوجدت أنه يقوم

(١) البحر المحيط : ١٨١/٢ .
(٢) مقاييس اللغة : (حلف) ـ ٩٢/٢ .
(٣) انظر لسان العرب : (ح ل ف) .
(٤) المفردات : (حلف) .
(٥) الفروق في اللغة : ٤٧ .

مقام الحنث باليمين ، فحيثما استخدم الحلف دلَّ على الحنث والكذب وعدم الوفاء باليمين[1] ، كقوله تعالى : ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِاسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة : ٤٢/٩] ، وقوله تعالى : ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الكُفْرِ ﴾ [التوبة : ٧٤/٩] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة : ١٠٧/٩] ، وقوله أيضاً : ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [المجادلة : ١٤/٥٨] ، وقوله أيضاً : ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة : ٨٩/٥] ، فكأنه قال إذا حنثتم بأيمانكم .

وبهذا يكون للحلف خصوصيّة ينفرد بها ، وهي اشتماله على الحنث باليمين ، فلا يقال إلاّ إذا أُريد الكذب ، وأُضمر عدم الوفاء بمقتضى اليمين .

أقسم : دلَّ القسم في استقراء بنت الشاطئ على استعماله في الأيمان الصادقة في القرآن الكريم[2] ، وقد جاء موصوفاً بالعظمة في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْتَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة : ٧٦/٥٦] ، ويجيء الفعل منه في الشهادة حيث لا يحلُّ الحنث باليمين ، كقوله تعالى : ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا ﴾ [المائدة : ١٠٧/٥] ، وحين يسند القسم في القرآن إلى المجرمين فإنهم في ظنِّهم غير حانثين ، يقول تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [الرُّوم : ٥٥/٣٠] ، وكذلك حين يقسم الكفار بالله جهد أيمانهم يكون ذلك عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه ، ولو كان في حقيقته كذباً ، قال تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ [الأنعام : ١٠٩/٦] .

وهذه أيضاً خصوصية للقسم ينفرد بها عن الحلف والألية تجعلنا ننفي الترادف بين هذه الألفاظ على ما بينها من تقارب ظاهر .

---

(١) انظر الإعجاز البياني للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق : ٢٢١ ـ ٢٢٣ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

اليمين : أما اليمين فيقول فيه ابن فارس : « سمي الحلف يميناً ؛ لأن المتحالفين كأن أحدهما يصفق بيمينه على يمين صاحبه »[1] ، ومثل ذلك يرى الراغب فيقول : « اليمين الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمحالف وغيره »[2] .

وإذن التعبير باليمين مستعار ، وليس الأصيل في بابه كالمستعار ، وقد اشترطنا سابقاً أن الأسباب البلاغية لا يؤخذ بها في القول بالترادف ، ثم إننا ما نزال إلى يومنا هذا نرفع يميننا إذا أردنا القسم ، فاليمين على هذا ليس قسماً في نفسه ، وإنما هو مما يقترن بالقسم والحلف ، فلا يصح عدّه مرادفاً لهما .

ومما يلاحظ في اليمين افتقار اللفظ إلى غيره ، إذ نقول حلف يميناً ، وأقسم يميناً ، ولا نقول يمن يميناً ، فهذا مما يؤكد أن (اليمين) دخيل على معنى القسم والحلف .

والذي نخلص إليه بعد هذا كله أن الأليّة والحلف والقسم واليمين ألفاظ متباينة الدلالة عند التحقيق ، وإن بدا أنها متقاربة ، فالألية تتضمن التقصير في الشيء ، والحلف يقوم مقام الحنث ، أما القسم فيكون لما يصدق من الأيمان ، وأما اليمين في نفسه فليس قسماً ، وإنما هو مصاحب للقسم والحلف ، ودلالته مشتقة من الصفق باليمين عند القسم والحلف ، فكل لفظ من هذه الألفاظ يراعي جانباً ليس في صاحبه ، ولذلك لا يصح القول بترادفها .

إمام ، رقيم ، مسطور ، سِفر ، قِط ، كتاب ، لوح :

إمام : يقول الراغب : « الإمام المؤتَم به إنساناً كان يُقتدى بقوله أو فعله ، أو كتاباً أو غير ذلك مُحقّاً أو مُبطلاً ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ [الإسراء : ٧١/١٧] ، أي بالذي يقتدون به ، وقيل بكتابهم ... وقوله :

---

(١) مقاييس اللغة : (يمن) ـ ١٥٩/٦ .

(٢) المفردات : (يمن) ، وانظر الفروق في اللغة : ٤٧ .

﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس : ١٢/٣٦] ، فقد قيل إشارة إلى اللوح المحفوظ »[١] .

وتعميم الراغب يدلُّ على أن معنى الكتاب في اللفظ غير أصيل ، وإن كان أصيلاً فباعتبار معنى القدوة عموماً ، وليس كل كتاب قدوة . وثمة تعليل آخر نجده في لغات العرب نقله أبو عبيد يرى أن دلالة الإمام على الكتاب دلالة خاصة بلسان قريش أو حمير[٢] .

والذي نذهب إليه في اللفظ أنه لا يخرج عن كونه استعارة ، ويستوي في ذلك لسان قريش وحمير وسائر العرب ، ولعل هاتين القبيلتين كانتا أكثر استخداماً لهذه الاستعارة ففشت على أنها لغة لهما خاصة . ثم إن اجتماع العلل الثلاث : اختلاف الاعتبارات ، اختلاف اللغات ، الاستعارة يحتم علينا ردّ القول بترادفهما ، وإن كانت كلّ علّة منها منفردةً كافيةً لردّ مثل هذا القول .

رقيم : يقول ابن فارس : « الراء والقاف والميم أصل واحد يدلُّ على خط وكتابة وما أشبه ذلك ، فالرقم الخط ، والرقيم الكتاب ... قال الخليل بن أحمد : الرقم تعجيم الكتاب يقال : كتاب مرقوم ، إذا بيِّنت حروفه بعلاماتها من التنقيط »[٣] .

وعلى قول الخليل وابن فارس لا يكون الرقيم كتاباً ، وإنّما من الكتاب ، وتعليل آخر لردّ الترادف بين اللفظين نجده في لغات القرآن ، ذلك أن الرقيم يدل على الكتاب ولكن بلغة الروم[٤] على ما ذكر ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ... ﴾ [الكهف : ٩/١٨] ، فيخرج بذلك من حيِّز التَّرادف هو الآخر .

---

(١) المفردات : (أم) .

(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٥٨ و ١٧١ ، والبحر المحيط : ٤٦٣/٥ .

(٣) مقاييس اللغة : (رقم) ـ ٤٢٥/٢ ، وانظر المفردات : (رقم) .

(٤) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٧٤ ، ولسان العرب : (رقم) ، والمتوكلي ، للسيوطي : ٩٦ ، و١٢٠ .

مسطور : يقول ابن فارس : « السين والطاء والراء أصل مطَّرد يدلُّ على اصطفاف الشيء ، كالكتاب والشجر وكل شيء اصطفّ »[١] ، ويرى الراغب أن : « السَّطر الصَّفّ من الكتابة ... وسطّر فلان كذا كتب سطراً سطراً ... قال تعالى : ﴿ كَانَ ذَلِكَ فِي الكِتَابِ مَسْطُوراً ﴾ [الإسراء : ٥٨/١٧] ، أي مثبتاً محفوظاً »[٢] ، فالسطر عند ابن فارس اصطفاف عامّ يمكن أن يمثل له بما في الكتاب ، والسطر عند الراغب بعض الكتابة ، وبأي القولين أخذنا لا يكون المسطور رديفاً للكتاب ، ثم إنه لا يصحّ القول بترادفهما ولو دلاًّ على شيء واحد ؛ وذلك لاختلاف الاعتبارات ، فاللفظان بهذا يدلاّن على ذات واحدة ولكن أحدهما باعتبار الكتابة ، والثاني باعتبار التسطير في الكتابة ، ولو كان كتاب غير مصطفّ الكلمات لا يسمّى مسطوراً ، ولو كان الاصطفاف في غير الكلمات لما كان ثمة كتاب ، بل شجر أو غير ذلك ، ونرى أن طول الملازمة بينهما جعل الصفة تغلب أو تزاحم الموصوف فاستوى اللفظان .

ولعلنا نلمح أخيراً إلى تعليل آخر لرفض الترادف بينهما ، ألا وهو اختلاف اللغات ، فالمسطور إن دلَّ على الكتاب فليس هذا باتفاق العرب ، وإنما هو لغة لحمير خاصة[٣] .

وسواء قلنا باختلاف الاعتبارات ، أو غلبة الصفة على الموصوف ، أو اختلاف اللغات فإننا ننتهي إلى ردِّ القول بترادف هذين اللفظين .

سفر : يقول ابن فارس : « السين والفاء والراء أصل واحد يدل على الانكشاف والجلاء ... والسَّفْر الكتابة ، والسَّفَرة الكتبة ، وسمي بذلك لأن الكتابة تُسفر عما يُحتاج إليه من الشيء المكتوب »[٤] .

---

(١) مقاييس اللغة : (سطر) ـ ٧٢/٣ .

(٢) المفردات : (سطر) .

(٣) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٦٩ .

(٤) مقاييس اللغة : (سفر) ـ ٨٢/٣ـ٨٣ ، وانظر المفردات : (سفر) ، والكليات : ٥١١ .

وحسبنا لردِّ الترادف بين الكتاب والسِّفر اختلاف الاعتبارات أيضاً ، فالكتاب يقال نظراً لكونه مكتوباً ، والسِّفر لكونه يُسفر عن مضمونه لقارئه ، واختلاف اللغات أيضاً علّة أخرى تجعلنا نؤكِّد رفضنا الترادف بين اللفظين ؛ إذ إن (السِّفر) لغة كنانة خاصة ، ذكرها أبو عبيد(١) في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّـذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ﴾ [الجمعة : ٥/٦٢] ، وفي قوله تعالى : ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴾ [عبس : ١٥/٨٠] .

فبأي الأمرين أخذنا ـ اختلاف الاعتبارين ، أو اختلاف اللغة ـ يخرج اللفظ من الترادف .

قِط : يقول ابن فارس : « القاف والطاء أصل صحيح يدلُّ على قطع الشيء بسرعة عرضاً ... وأما القطّ فيقال إنه الصّك بالجائزة ، فإن كان من قياس الباب فلعلّه من جهة التقطيع الذي في المكتوب عليه ... وعلى هذا يفسَّر قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴾ [ص ١٦/٣٨] ، كأنهم أرادوا كتبهم التي يُعطَونها من الأجر قبل الآخرة »(٢) .

ولعلَّ أول ما يلفت النظر شكّ ابن فارس الواضح ، ويتمثل ذلك في قوله : يُقال ، فإن كان من قياس الباب ، فلعلّه ، كأنهم أرادوا ....، ونستفتي الراغب في اللفظ ، فيضيف على ما ذكره ابن فارس قوله : « القِطّ النصيب المفروز ، كأنَّه قُطّ أي أُفرز ، وقد فسَّر ابن عباس رضي الله عنه الآية به »(٣) ، وقول الراغب لا يبعد عن قول ابن فارس فكلاهما يرى أنه مردود إلى معنى القطع ، وإن صحَّ ما ذهبا إليه في دلالة القِط على الكتاب ، فإن ذلك يكون من قبيل الدلالة على ذات واحدة باعتبارين

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٨٠ و ٣١٢ .
(٢) مقاييس اللغة : (قط) ـ ١٢/٥ ـ ١٣ .
(٣) المفردات : (قط) .

مختلفين ، القِط باعتبار القَطّ أو القطع ، والكتاب باعتبار الكتابة ، واختلاف الاعتبارات عندنا لا يعدّ من عوامل الترادف كما أسلفنا .

ولعلّ في اختلاف اللغات أيضاً ردّاً آخر على القول بترادف اللفظين ، إذ يذكر السيوطي أن دلالة القِط على الكتابة لغة نبطية[(١)] ، وبأي الرّدين أخذنا نخرج اللفظ من عداد الترادف .

كتاب : يرى ابن فارس أن : « الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدلُّ على جمع شيء إلى شيء ، من ذلك الكتاب والكتابة »[(٢)] ، وإلى هذا الأصل ذهب الراغب في مفرداته ، يقول : « الكتب ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة ... وفي التعارف ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخط ... فالأصل في الكتابة النظم بالخط »[(٣)] .

والأخذ بهذا الأصل يهدي إلى رفض الترادف بين الكتاب وما سبق من ألفاظ تدلُّ على المعنى ذاته ، وذلك لاختلاف الاعتبارات أيضاً ، فإطلاق لفظ الكتاب يكون بالنظر لضمّ الحروف بعضها إلى بعض في كلمات ، وجمع الكلمات في جمل ، والجمل في فقرات وهكذا ، واعتبار الجمع غير اعتبار القطع ، وكلاهما غير اعتبار الانكشاف وهكذا .

لوح : يقول ابن فارس أيضاً : « اللام والواو والحاء أصل صحيح ، معظمه مقاربة اللمعان ... ومن الباب اللوح الكتف ... وهو أيضاً كل عظم عريض ، وسمي لوحاً لأنه يُلوح »[(٤)] ، واللوح عند الراغب « ما يكتب فيه من الخشب وغيره »[(٥)] .

ولنا أن نأخذ بهذين القولين معاً ، فاللوح يكون من خشب ، أو عظم عريض ،

---

(١) انظر المتوكلي : ١٣٨ .

(٢) مقاييس اللغة : (كتب) ـ ١٥٨/٥ .

(٣) المفردات : (كتب) .

(٤) مقاييس اللغة : (لوح) ـ ٢٢٠/٥ .

(٥) المفردات : (لوح) .

أو غير ذلك مما يجعل حجمه يلوح لذي بصر ، واللوح بهذا المفهوم ليس كتاباً ، وإنما أداة الكتابة ، وقد جمعت الآية الكريمة اللفظين معاً في قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ ﴾ [الأعراف : ١٤٥/٧] ، فإذن هو مكان الكتابة ، وليس كتاباً ، والعُرف في الكتاب أنه اجتماع الخط على ورق أو عظم أو خشب أو غير ذلك ، فإذا خلت الأوراق والعظام والخشب من الخط واجتماع الحروف لا تُسمّى هذه الأشياء كتباً ، وإنما يبقى لكل منها اسمها الأول .

ويردّ الترادف كذلك باختلاف الاعتبارات بين اللفظين ، فالكتاب يطلق باعتبار الجمع في دلالته ، واللوح باعتبار الظهور . أما اللوح المحفوظ فنؤثر الإمساك عنه ، ونقول قول الراغب : « كيفيته تخفى علينا إلاّ بقدر ما رُوي لنا في الأخبار ، وهو المعبّر عنه بالكتاب في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج : ٧٠/١٢] »[(١)] .

وخلاصة الأمر أن الإمام ، والرقيم ، والمسطور ، والسِّفر ، والقِطّ ، والكتاب ، واللوح ألفاظ تدلُّ على ذات واحدة ولكن باعتبارات وصفات مختلفة مما يخرجها في رأينا من دائرة الترادف ، ويعزِّز نفي ترادفها عندنا أن معظمها من لغات خاصة سواء منها العربية أو الأعجمية ، واختلاف الواضع ينأى بهذه الألفاظ عن حقيقة الترادف .

آنس ، أبصر ، رأى ، نظر :

آنس : يقول ابن فارس : « الهمزة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء ، وكل شيء خالف طريقة التَّوحُّش »[(٢)] ، ويرى الراغب في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً ﴾ [النِّساء : ٦/٤] ، أنه بمعنى أبصرتم أنساً بهم[(٣)] .

---

(١) المصدر السابق والمادة نفسها .

(٢) مقاييس اللغة : (أنس) ـ ١٤٥/١ .

(٣) انظر المفردات : (أنس) .

واختلفت الآراء في قوله تعالى على لسان موسى : ﴿ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً ﴾ [طه : ١٠/٢٠] ، ينقل بعضاً منها أبو حيان ، فيقول : « إني آنست أي أحسست ، والنار على بعد لا تحسّ إلا بالبصر ، فلذلك فسَّره بعضهم برأيت ، والإيناس أعمّ من الرؤية ؛ لأنك تقول آنست من فلان خيراً ، وقال الزمخشري : الإيناس الإبصار البيِّن الذي لا شبهة فيه ... وقيل هو إبصار ما يؤنس به »(١) .

والذي نميل إليه من هذه الأقوال هو أن الإيناس إحساس بما يؤنس به ، قد يكون هذا الإحساس عن طريق حاسة البصر ، أو عن غيرها(٢) .

فأما الأول فيكون إبصار ما يؤنس به ، وهذا يشمل كثيراً من الأقوال السابقة ، فالشيء لا يُبصر ما لم يظهر للعيان ، ومعاينته بالبصر مرحلة يعقبها إدراك ورؤية ، والإيناس بعد ذلك لا يكون إلا برؤية ما فيه الخير والأنس ، فلو أن إنساناً أبصر سَبُعاً ما كان ليقول آنست سَبُعاً ؛ لأنه ليس مما يؤنس به ، بل يُستوحش منه .

وأما الثاني فهب أن إنساناً أحسَّ من آخر علائم الغدر ، أتراه يقول آنست من فلان غدراً ؟ لا نظن ذلك ، والإحساس هنا لا يكون عياناً ، وإنما هو خلجات نفس .

وبذلك يكون للفظ (آنس) خصوصية لا نجدها في رأى وأبصر ؛ ذلك لأن الرؤية والإبصار عامَّان في كل ما يظهر للعيان ، أما (الإيناس) فيشترط فيه ميل النفس واطمئنانها إليه ، سواء كان ذلك بالإبصار أم بالإحساس .

أبصر : يقول ابن فارس : « الباء والصاد والراء أصلان : أحدهما العلم بالشيء ... وأصل ذلك كله وضوح الشيء ... ويقال بَصُرت بالشيء إذا صِرْت به بصيراً عالماً ،

---

(١) البحر المحيط : ٢٣٠/٦ ، وانظر أقوالاً أخرى في ١٥٢/٣ ، و ١٧١ ـ ١٧٢ .

(٢) انظر الفروق في اللغة : ٦٨ .

وأبصرته إذا رأيته »[١] ، ويرى الراغب أن البصر يقال للجارحة وللقوة التي فيها[٢] ، أما أبو البقاء فيرى أن البصر « إدراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة »[٣] .

ويمكننا أن نوفِّق بين هذه الآراء إذا ذهبنا إلى أن الإبصار قوة في العين تنقل صورة الأشياء ، فيُدركها العقل ، وتلك هي الرؤية ، ثم يحصل العلم بالمرئي ، فكأنها مراحل متتابعة ، والإبصار أداة في مرحلة من تلك المراحل ، ولعلنا نستهدي لهذا التوفيق بأضداد تلك المعاني ، فضد وضح الشيء غمض ، وضد أبصر عمي ، والعمى قد يكون بتعطُّل تلك القوة الباصرة ، والعين لا علّة فيها ، وضد علم جهل ، فهذه معان متلاحقة لا مترادفة تبدأ بوضوح الشيء ، فإبصاره ، فإدراكه ، فالعلم به ، والله أعلم .

رأى : يقول ابن فارس : « الراء والهمزة والياء أصل يدلُّ على نظر وإبصار بعين أو بصيرة ، فالرأي ما يراه الإنسان في أمر ... والرِّئي ما رأت العين من حال حسنة »[٤] ، وهذا يعني أن الرؤية والإبصار عند ابن فارس مترادفان ، وما هما بمترادفين حقيقة ، إن صحَّ ما ذكرناه آنفاً من أنَّ الإبصار قوة تجري وتنقل الصورة من العين إلى الدماغ ؛ لتُحَلَّل هناك في الدماغ وتُدرَك ، وإدراكها هو الرؤية ، ويؤيد هذا الراغب بقوله : « الرؤية إدراك المرئي »[٥] ، وإذن فالرؤية غير الإبصار من هذا الباب ، ولا ترادف بينهما .

نظر : يذكر اللغويون أقوالاً في النظر متفرقة ، يجمعها تعريف أبي البقاء الذي يقول فيه : « النظر : هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته . ولما

---

(١) مقاييس اللغة : (بصر) - ٢٥٣/١ .
(٢) انظر المفردات : (بصر) .
(٣) الكليات : ٢٤٧ .
(٤) مقاييس اللغة : (رأي) - ٤٧٢/٢ - ٤٧٢ .
(٥) المفردات : (رأى) ، وانظر الفروق في اللغة : ٦٧ ، والبحر المحيط : ٣٨٣/٤ .

كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجري لفظ النظر على الرؤية على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب »[١] .

وبهذا القول يبيِّن لنا أبو البقاء الفرق بين اللفظين ، والعلّة البلاغية للقول بترادفهما ، وسبق أن قرَّرنا أن الأسباب البلاغية لا يعتدّ بها عند القول بالترادف .

ثم إن في النظر دلالات أخرى ، يقول الراغب : « وقد يُراد به التأمل والفحص ... يقال نظرت فلم تنظر ، أي لم تتأمل ، ولم تتروَّ ، وقوله تعالى : ﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ [يونس : ١٠/١٠١] ، أي تأملوا »[٢] .

ومما يذكره أبو حيان في تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ ٱنْظُرْ إِلى الْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الأعراف : ٧/١٤٣] : « لما قال أرني بمعنى اجعلني متمكناً من الرؤية التي هي للإدراك علم أن الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه ، فقيل لن تراني ، ولم يقل لن تنظر إليّ »[٣] ، فهذا تعزيز لما ذكرناه في معنى الرؤية والفراق بينها وبين النظر .

والذي نخلص إليه أن الإيناس والإبصار والرؤية والنظر ألفاظ يُظن فيها الترادف ، وما هي من الترادف في شيء ، وإنما لكل منها معنى ليس في صاحبه ؛ فالإيناس عام يكون بالإبصار أو الإحساس ، ويقتصر على ما فيه الخير وراحة النفس ، أما الإبصار فقوة في العين تنقل صور الأشياء ليراها العقل ، وبذلك تكون الرؤية دالّة على الإدراك ، أما النظر فتقليب الحدقة في الأشياء طلباً لرؤيتها ، ونستطيع بعد هذا أن نرتّب هذه الألفاظ على تتابعها ، فيكون النظر أولاً ، ثم الإبصار ، فالإدراك ، وقد يعقب ذلك إيناس أو إيحاش .

---

(١) الكليات : ٩٠٤ ، وانظر مقاييس اللغة : (نظر) ـ ٥/٤٤٤ ، والمفردات : (نظر) ، والفروق : ٦٧ .

(٢) المفردات : (نظر) .

(٣) البحر المحيط : ٤/٣٨٣ .

بئيس ، رابية ، شديد ، عصيب ، وبيل :

بئيس : يقول ابن فارس : « الباء والهمزة والسين أصل واحد ، الشدة وما ضارعها »[١] ، ويذكر الراغب أن « البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه ... وعذاب بئيس فعيل من البأس أو البؤس »[٢] .

وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾ [الأعراف : ١٦٥/٧] ، وتفسير بئيس بشديد مما جرى عليه اللغويون والمفسّرون[٣] ، بيد أن هذا التفسير بلغة غسان خاصة على ما ذكر أبو عبيد[٤] ، وهذا يجعلنا نخرجها من عداد المترادفات لاختلاف الألسن فيها .

رابية : يقول ابن فارس : « الراء والباء والحرف المعتلّ وكذلك المهموز يدلُّ على أصل واحد ، وهو الزيادة والنّماء والعلو »[٥] ، وقد جاء ذكر الرابية دالاًّ على الشدة في قوله تعالى : ﴿ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴾ [الحاقة : ١٠/٦٩] ، وقد ذكر أبو عبيد أن (رابية) هنا تعني شديدة بلغة حمير[٦] .

ولا شك أن للسياق أثراً في توجيه الكلمة لمعنى الشدة ، وتحويلها عن الزيادة والنّماء والعلو الذي ذكره ابن فارس ، وإن كانت الشدة في إطارها العام لا تخرج عن ذلك الأصل ، فالأخذة الرابية هي الزائدة على غيرها من الأخذات ، وعادة ما يكون الأخذ شديداً ، إلاّ أنه في هذه الأخذة كان أشد ، وبهذا لا تكون (رابية) بمعنى (شديدة) ، وإنما بينهما فضل معنى .

---

(١) مقاييس اللغة : (بئس) ـ ٣٢٨/١ .
(٢) المفردات : (بؤس) .
(٣) انظر لسان العرب : (بأس) ، والبحر المحيط : ٤١٢/٤ .
(٤) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٠٦ .
(٥) مقاييس اللغة : (ربي) ـ ٤٨٢/٢ ، وانظر المفردات : (ربو) .
(٦) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٢٩٠ .

شديد : يقول ابن فارس : « الشين والدال أصل واحد يدلُّ على قوة في الشيء ، وفروعه ترجع إليه »[(١)] ، ويذهب الراغب إلى أن الشدّ العقد القوي ، والشِّدة تستعمل في العقد ، وفي البدن ، وفي قوى النفس[(٢)] .

وقد كثر ورود اللفظ في القرآن الكريم على المعنى المذكور من القوة في الشيء ، كقوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيْدُ العِقَابِ ﴾ [الأنفال : ٢٥/٨] ، وكقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِيْنَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ ﴾ [إبراهيم : ٢/١٤] ، فالقوة هنا أساس المعنى وباقي الألفاظ المقرونة به تخالفه إما لأنها لغات قبائل كما في (بئيس) ، أو لاختلاف دلالة كما في (رابية) .

عصيب : يقول ابن فارس : « العين والصاد والباء أصل صحيح واحد يدل على ربط شيء بشيء مستطيلاً أو مستديراً ، ثم يفرّع ذلك فروعاً ، وكله راجع إلى قياس واحد ... والعَصَب : الطي الشديد ... واليوم العصيب : الشديد »[(٣)] ، ويرى الراغب غير ذلك إذ يقول : « المعصوب المشدود بالعَصَب المنزوع من الحيوان ، ثم يقال لكلِّ شدّ عصب »[(٤)] ؛ فالعَصْب عند الراغب شدّ ، وليس مجرد ربط ، واللفظ على هذا المعنى من الشّدّ عند كلٍّ من الفرّاء وكراع والأزهري[(٥)] .

وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾ [هود : ٧٧/١١] ، وقد فسّر أبو حيان اليوم العصيب بالشديد أيضاً[(٦)] .

---

(١) مقاييس اللغة : (شدّ) ـ ١٧٩/٣ .
(٢) انظر المفردات : (شدّ) .
(٣) مقاييس اللغة : (عصب) ـ ٣٣٦/٤ .
(٤) المفردات : (عصب) .
(٥) انظر لسان العرب : (عصب) .
(٦) انظر البحر المحيط : ٢٤٦/٥ .

ونذهب في اللفظ مذهبين :

أولهما : ما ذكره ابن فارس من معنى التحلّق ، كالعصابة تشدّ على الرأس ، فيكون في اللفظ مزيد من معنى ، وليس شدّاً فقط ، ويعزّز هذا المعنى ما ذكر الراغب حين قال : « ويوم عصيب شديد ، يصحّ أن يكون بمعنى فاعل ، وأن يكون بمعنى مفعول ، أي : مجموع الأطراف ، كقولهم يوم ككفّة حابل ، وحلقة خاتم »[(١)] .

وثانيهما : ما ذكره أبو عبيد من أن العصيب يعني الشديد بلغة جرهم خاصة[(٢)] ، فيكون بذلك تساوٍ في المعنى ، ولكن باختلاف لغات ، وهذا لا يعتدّ به في الترادف كما أسلفنا ؛ لاختلاف الواضع ، فبأي الرأيين أخذنا لا يكون العصيب رديفاً للشديد .

وبيل : يقول ابن فارس : « الواو والباء واللام أصل يدلّ على شدة في شيء وتجمع . الوبل والوابل المطر الشديد ... الوبيل الضرب الشديد »[(٣)] ، ولعل في قوله (وتجمع) إشارة إلى المعنى الذي لحظه الراغب في اللفظ ، وهو الثقل ، يقول : « الوبل والوابل المطر الثقيل القِطار ... ولمراعاة الثقل قيل للأمر الذي يخاف ضرره وبال ... ويقال طعام وبيل ، وكلأ وبيل يخاف وباله »[(٤)] .

وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً ﴾ [المزمّل : ١٦/٧٣] ، واستشهد ابن منظور بالآية على معنى الشدة في اللفظ[(٥)] ، وبه فسّرها ابن كثير[(٦)] .

---

(١) المفردات : (عصب) .
(٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٣٨ .
(٣) **مقاييس اللغة** : (وبل) ـ ٨٢/٦ .
(٤) المفردات : (وبل) ، وانظر الكليات : ٩٤٧ .
(٥) انظر لسان العرب : (وبل) .
(٦) انظر تفسير ابن كثير : ٤٣٨/٤ .

والأخذ بما ذكره ابن فارس والراغب ينفي أن يكون الوبيل رديفاً للشديد ؛ لاختلاف الاعتبارات ، بل لاختلاف الدلالات أصلاً بين اللفظين ؛ فالشديد من القوة ، والوبيل من الثقل ، وقد تكون قوة من غير ثقل ، أو ثقل من غير قوة ، فاجتماعهما في شيء واحد ممكن ، ولكنه غير واجب .

ولعلَّ في لغات العرب توجيه آخر للّفظ ؛ إذ يذكر أبو عبيد في الآية نفسها أن الوبيل يعني الشديد بلغة حمير خاصة[1] ، وهذا تخريج آخر للفظ من دائرة الترادف .

والذي نخلص إليه أن : رابية ، وشديد ، وعصيب ، ووبيل ألفاظ مختلفة تدلُّ على معانٍ مختلفة ، فالشديد يدلُّ على القوة ، والرابية تدلُّ على شدّة زائدة ، والعصيب يدلُّ على قوة وإحاطة ، أما وبيل فيلحظ فيه معنى الثقل . وإذا حُملت بعض هذه الألفاظ على معنى واحد وهو الشدّة فيكون ذلك لاختلاف الوضع بين القبائل ، فالبئيس الشديد بلغة غسان ، والعصيب كذلك ولكن بلغة جرهم ، ومثله الوبيل بلسان حمير ، واختلاف الألسن على معنى واحد ينفي عندنا القول بالترادف .

بخيل ، شحيح ، شديد ، ضنين :

بخيل : يقول الراغب : « البخل إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه ... يقال بخل فهو باخل ، وأما البخيل فالذي يكثر منه البخل ... والبخل ضربان : بخل بقَنيَّات نفسه ، وبخل بقنيّات غيره ، وهو أكثرهما ذمّاً ، دليلنا على ذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِيْنَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ [النساء : ٣٧/٤] »[2] .

والبخل عند أبي هلال يكون بالهيئات لا بالعواري ، فلا يقال بخيل بعلمه ؛ لأن العلم لا يفارق صاحبه بتعليمه ، ويسمى الرجل عنده بخيلاً أيضاً إذا منع الحق ؛ لأنه

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ٣٠٠ .

(٢) المفردات : (بخل) .

لا يقال لمن يؤدي حقوق الله بخيل ، والحقوق بهذا هيئات تغادر صاحبها عند البذل ولا تعود[١] .

ويرى أبو البقاء أن البخل المنع[٢] ، ويحدّده الجزائري بمنع المال خاصة[٣] .

وخلاصة هذه الآراء أن البخل إمساك المال ومنعه عن مستحقيه ، وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم دالاًّ على هذا المعنى ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ وَللهِ مِيْرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران : ١٨٠/٣] ، ينقل أبو حيان بعض آراء المفسرين في الآية فيقول : « قال السدي وجماعة نزلت في البخل بالمال والإنفاق في سبيل الله ... وقيل مانعي الزكاة المفروضة ، قاله ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس ... وقيل في النفقة على العيال وذوي الأرحام ، ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد في الآيات السابقة شرع في التحريض هنا على بذل الأموال في الجهاد وغيره ، وبيّن الوعيد الشديد لمن يبخل ، والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب »[٤] .

وفي الأقوال الثلاثة التي نقلها أبو حيان في ما ذكره من مناسبة الآية لما قبلها تأكيد على أن البخل منع المال خاصة عن مستحقّيه ، ولعلّنا نلمح هذا المعنى في ختام الآية ذاتها في قوله تعالى : ﴿ وَللهِ مِيْرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ففي ذكر الميراث عقب البخل ما يشي بتخصيص البخل بالمال .

---

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٧٠ .

(٢) انظر الكلّيات : ٢٤٢ .

(٣) انظر فروق اللغات : ٦٩ .

(٤) البحر المحيط : ١٢٧/٣ .

وقد نصَّت آيات أخرى على أن البخل يكون بالمال كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ☆ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ☆ هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمِنْكُم مَّنْ يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهِ وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ [محمد : ٣٦/٤٧-٣٨] ، ففي الآيات دلائل على تخصيص البخل بالمال ، منها ذكره عقب سؤال المال ، ومنها ذكره عقب الأمر بالإنفاق ، ثم ذكر الغنى والفقر بعده .

ثمة ملمح آخر نجده في البخل ، وهو أنه يكثر ويقلّ ، وهو ما أشار إليه الراغب في التفريق بين الباخل والبخيل في قوله : بخل فهو باخل ، وأما البخيل فالذي يكثر منه البخل »[1] ، وإذن فالبخل يسهل التصرف فيه ؛ لأنه طوع اليد قلّة وكثرة ، بل إنه يُؤمر به ويُنهى عنه ، ألم تر إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ [النِّساء : ٣٧/٤] ، ثم إن البخل أمر حادث ومتجدد غير أصيل في الطبع ، دليل ذلك تكرار ذكره في القرآن الكريم بصيغتي الماضي والحاضر[2] ، ومن ذلك تعليقه بالزمن كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ﴾ [التَّوبة : ٧٦/٩] .

شحيح : يقول ابن فارس : « الشين والحاء الأصل فيه المنع ، ثم يكون منعاً مع حرص ، من ذلك الشّحُّ ، وهو البخل مع حرص »[3] ، وفي قوله هذا مزيد معنى على البخل يكفي لردِّ الترادف بين اللفظين ، بيد أن ثمة فروقاً أخرى بينهما نذكرها تعزيزاً لنفي الترادف المزعوم هنا :

منها ما ألمح إليه أبو هلال من عموم الشّحّ ، فإذا كان البخل منع المال خاصة ، فإن

---

(١) المفردات : (بخل) .

(٢) انظر سورة آل عمران : ١٨٠/٣ ، والنِّساء : ٣٧/٤ ، والتَّوبة : ٧٦/٩ ، ومحمد : ٣٧/٤٧ و ٣٨ ، والحديد : ٢٤/٥٧ ، والليل : ٨/٩٢ .

(٣) مقاييس اللغة : (شح) - ١٧٨/٣ .

الشُّحّ منع الخير عموماً عن مستحقيه والحرص على ذلك[(١)] ، ونستدلُّ لهذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾ [الأحزاب : ١٩/٣٣] .

ومنها ما ذكره الراغب بقوله : « الشحّ بخل مع حرص ، وذلك فيما كان عادة »[(٢)] ، ففي عبارة الراغب إشارة إلى ألفة بين الشّح والطبع حتى يكون عادة يصعب النزوع عنها ، وإلى هذه الجبلّة أشار أبو البقاء في تعريفه للشحّ بأنه « الحالة النفسية التي تقتضي ذلك المنع »[(٣)] ، وذكره الجزائري بأنه : « حالة غريزية جُبل عليها الإنسان ، فهو كالوصف اللازم له ، ومركزها النفس »[(٤)] ، وكون الشحّ وصفاً لازماً للإنسان ، وغريزة جُبل عليها حتى لا تكاد تغادر طبعه ، يفيدنا في أمرين :

الأول : فارق جديد بين الشحّ والبخل ، ففي البخل حدوث وتجدد ، يخضع للأمر والنهي ، والكثرة والقلة ، أما الشحّ فغير ذلك ، إذ هو مركوز في الطبع لا يكاد يغادره ، وما كان كذلك فثابت لا يتحول بسهولة ، ولا يزيد وينقص . ولعلّنا نستشهد لهذا باقتصار القرآن على ذكره اسماً فقط[(٥)] ، وذكر البخل اسماً وفعلاً كما رأينا ، والاسم يدلُّ على الثبات ، أما الفعل فيدلُّ على التجدُّد ، ثم إن إضافة ذلك الاسم إلى النفس كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر : ٩/٥٩] ، خير دليل على ارتكاز الشحّ في النفس ، وصعوبة الانفكاك عنه كما بيّنا آنفاً .

الثاني : إذا أدركنا أن الشحّ غريزة في طبع الإنسان ، فإننا لا نكاد نستطيع تقدير جهادِ المؤمنِ نفسَه لينعتق من إسار الشحّ ويكون من المفلحين الذين ذكرتهم الآية

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٧٠ ، وانظر فروق اللغات : ٦٩ .
(٢) المفردات : (شح) .
(٣) الكليات : ٢٤٢ .
(٤) فروق اللغات : ٦٩ ، وانظر البحر المحيط : ٣٦٤/٣ .
(٥) انظر سورة النِّساء : ١٢٨/٤ ، والأحزاب : ١٩/٣٣ ، والحشر : ٩/٥٩ ، والتَّغابن : ١٦/٦٤ .

الكريمة : ﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر : ٩/٥٩] ، بل لعلّنا - إذا تأملنا الآية - ندرك استحالة ذلك إلا بتوفيق من الله تعالى ، فالآية لم تقل : ومن يتقِ شحّ نفسه ، وإنما آثرت الفعل المجهول ؛ لتبيِّن لنا أن تلك الوقاية لا طاقة لنا بها ، وإنما هي فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده ليكون من المفلحين .

وخلاصة الأمر أن بين البخل والشّح فروقاً عدة ، أولها : البخل منع المال خاصة ، والشّح منع الخير عامة . ثانيها : البخل بعض الشّح ، إذ الشّح يفيد البخل والحرص معاً ، وهذا توكيد لما بينهما من عموم وخصوص ، ثالثها : أن البخل في اليد يزيد وينقص ويتجدد ، أما الشّح فراسخ في النفس لا ينفكّ عنها إلا أن يشاء الله ، ولا نظن أن حجة تثبت بعد هذا للقول بترادف اللفظين .

شديد : يقول ابن فارس : « الشين والدال أصل واحد يدلُّ على قوة في الشيء ... ومن الباب الشديد والمتشدِّد : البخيل ، قال الله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨/١٠٠] »(١) . ويرى الراغب أن الشديد في الآية الكريمة : « يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأنه شُدَّ كما يقال غلَّ عن الانفصال ... ويجوز أن يكون بمعنى فاعل ، فالمتشدِّد كأنه شدَّ صُرَّته »(٢) .

وفي تعليق الراغب ما يشير إلى أن دلالة الشديد على البخيل إنما هي من قبيل التشبيه ، أي لغرض بلاغي ، فالأصل في الشّدّ القوة ، فَحُملت قوة البخيل على شدّ صرّته ومنع فيها من الخروج ، وإذن فمعنى البخل ليس أصيلاً في الشّدّ ، وإنما يعود إلى نكتة بلاغية شاعت كما شاع بسط الكفّ وقبضها كناية عن الكرم والبخل ، والأسباب البلاغية عندنا لا تعدُّ من عوامل الترادف وإن شاعت في الاستعمال .

ضنين : يقول ابن فارس : « الضاد والنون أصل صحيح يدل على بخل

(١) مقاييس اللغة : (شدّ) - ١٧٩/٣ .
(٢) المفردات : (شد) .

بالشيء »(١) ، فالضن والبخل عند ابن فارس مترادفان ، أما الراغب فيخصص الضَّنّ بالشيء النفيس(٢) ، وبذلك يغادر الضَّنّ البخل الذي رأيناه خاصّاً بالمال فقط .

أما أبو هلال فيلتمس الفرق بين اللفظين بأن « الضَّنّ يكون بالعواري ، والبخل بالهيئات ، ولهذا تقول هو ضنين بعلمه ، ولا يقال بخيل بعلمه ؛ لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهبة ، وذلك أن الواهب إذا وهب شيئاً خرج من ملكه ، فإذا أعار شيئاً لم يخرج أن يكون عالماً به ، فأشبه العلم العارية ، فاستعمل فيه من اللفظ ما وضع لها ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التَّكوير : ٢٤/٨١] ولم يقل ببخيل »(٣) ، وإذن فالبخل لما يخرج عن الملكية ، والضَّنّ لما لا يخرج عنها .

ولعلّنا نجد في لغات العرب سبباً آخر لرفض الترادف بين اللفظين ، إذ الضنين تعني البخيل بلسان قريش خاصة(٤) ، واختلاف الوضع بين القبائل لا يعتدّ به للقول بالترادف عندنا ، فبأيٍّ من هذه العلل الثلاث أخذنا يكفي لدفع الترادف عن اللفظين .

وخلاصة الأمر أن بين البخل والشُّح والشدّة والضَّن فروقاً معنوية تدرأ عنها القول بالترادف ، وإن بدا أنها مترادفة .

بدن ، جسد ، جسم :

بدن : يقول ابن فارس : « الباء والدال والنون أصل واحد ، وهو شخص الشيء دون شواه ، وشواه أطرافه »(٥) ، وإلى قريب من هذا ذهب أبو هلال فقال : « البدن

(١) مقاييس اللغة : (ضنّ) ـ ٣٥٧/٣ .
(٢) انظر المفردات : (ضنّ) .
(٣) الفروق في اللغة : ١٦٩ ـ ١٧٠ .
(٤) انظر لغات القبائل في القرآن : ٣١٦ .
(٥) مقاييس اللغة : (بدن) ـ ٢١١/١ ، وانظر الكليات : ٣٤٤ .

هو ما علا من جسد الإنسان »(١) ، واقتصر الجزائري على استثناء الرأس فقط ، فقال : « البدن : الجسد ما سوى الرأس »(٢) . والتوفيق بين هذه الأقوال يكون باستثناء الرأس والأطراف جميعاً .

والبدن عند الجوهري رديف الجسد(٣) ، أما الراغب فيفرّق بينهما باعتبارين مختلفين ، يقول : « البدن الجسد ، لكن البدن يقال اعتباراً بعظم الجثة ، والجسد يقال اعتباراً باللون »(٤) ، ويعلل أبو هلال عظم الجثة بقوله : « ولما كان البدن هو أعلى الجسد وأغلظه قيل لمن غلظ من السمن قد بدن ، وهو بدين ، والبُدْن الإبل المسمّنة للنّحر ، ثم كثر ذلك حتى سمّي ما يُتّخذ للنّحر بدنة سمينة كانت أو مهزولة »(٥) ، وإلى معنى الضخامة في البدن ذهب أبو البقاء كذلك(٦) .

والذي نميل إليه في دلالة البدن أنه ما سوى الرأس والأطراف من الجسد ، وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ [يونس : ٩٢/١٠] ، وقد نقل أبو حيان قولين في تفسير البدن ، يقول : « وببدنك بدرعك ، وكان من لؤلؤ منظوم لا مثال له ، وقيل من ذهب ، وقيل من حديد وفيها سلاسل من ذهب ، والبدن بدن الإنسان والبدن الدرع القصيرة ... وقيل نلقيك ببدنك عرياناً ليس عليك ثياب ولا سلاح ، وذلك أبلغ في إهانته »(٧) .

وهذه الأقوال تشير إلى أن البدن المقصود في الآية الكريمة إما أن يكون بدن

(١) الفروق في اللغة : ١٥٤ .
(٢) فروق اللغات : ٧٠ .
(٣) انظر الصحاح : (جسد) .
(٤) المفردات : (بدن) .
(٥) الفروق في اللغة : ١٥٤ .
(٦) انظر الكليات : ٢٤٦ .
(٧) البحر المحيط : ١٨٩/٥ .

فرعون أو درعه ، وقد بيَّن أبو حيان ما في إلقاء فرعون ببدنه عرياناً من إهانة وإذلال ، وإن صحَّ هذا التأويل فإن البدن هنا نظنُّه يدلُّ على الجسد كاملاً على سبيل المجاز ، من قبيل إطلاق الجزء وإرادة الكلّ ؛ لأن فرعون نجا ببدنه وأطرافه ورأسه ، بيد أننا نميل إلى أن البدن في الآية تدلُّ على الدرع القصيرة ، وعلّة تسميتها بالبدن هي ماذكره الراغب بقوله : « لكونها على البدن ، كما تسمّي موضع اليد من القميص يداً ، وموضع الظهر والبطن ظهراً وبطناً »[١] ، وتلك دلالة مجازية أخرى علاقتها المحلّ ، ونرى أنها الأنسب في الآية ؛ لأن في ذلك مزيداً من البرهان والحجة على قدرة الله تعالى ، إذ إنَّ الدرع من حديد ، والحديد من شأنه الإسراع في الغرق ، وتنجية فرعون جسداً بلا روح آية وحدها ، فكيف إذا كان هذا الجسد ، وعليه تلك الدرع الحديدية ، فإن في ذلك آية أخرى تخترق قوانين الطبيعة في الرُّسوِّ والطّفو ، والله أعلم .

جسد : يقول ابن فارس : « الجيم والسين والدال يدلُّ على تجمع الشيء أيضاً واشتداده ، من ذلك جسد الإنسان »[٢] ، ويقول الراغب : « الجسد كالجسم لكنه أخصّ ، قال الخليل رحمه الله : لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه ، وأيضاً فإن الجسد ما له لون ، والجسم يقال لما لا يبين له لون كالماء والهواء ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء : ٨/٢١] ، يشهد لما قال الخليل ، وقال : ﴿ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ ﴾ [طه : ٨٨/٢٠] »[٣] ، وفي كلام الراغب تفاوت من جهات :

أولها : لم يَبِن وجه العموم والخصوص بين الجسد والجسم ولم يستشهد لذلك .

ثانيها : ذكر من كلام الخليل أن الجسد لا يقال لغير الإنسان ، ثم استشهد لكلام

(١) المفردات : (بدن) ، وانظر الفروق في اللغة : ١٥٤ .
(٢) مقاييس اللغة : (جسد) - ٤٥٧/١ .
(٣) المفردات : (جسد) ، وانظر البارع : ٧١٤ ، وفروق اللغات : ٧٠ .

الخليل بقوله تعالى : ﴿ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ ﴾ [طه : ٨٨/٢٠] ، فكان شاهداً عليه بدلاً من أن يكون له .

ثالثها : ذكر أن الجسم يقال لما لا يبين له لون ، وليس كل الأجسام كذلك . ولنا وقفة مع قول الراغب لاحقاً في حديثنا عن الجسم ، والذي يعنينا هنا أن الجسد عنده أخصّ من الجسم .

أما أبو هلال فيرى أن جسم الإنسان كله جسد ، وهذا إقرار منه غريب ، ولا سيما أنه في كتاب يبحث في الفروق بين الألفاظ[1] ، ويرى أيضاً أن الجسد يفيد الكثافة ، والجسد كذلك يعني الدم بعينه ، ولذلك يجوز عنده أن يقال إنه سُمِّي جسداً لما فيه من الدم ؛ ولهذا خصَّ به الحيوان ، فيقال جسد الإنسان وجسد الحمار ، ولا يقال جسد الخشبة[2] . ويلاحظ الاضطراب هنا في دلالة الجسد بين الخليل وأبي هلال ، فالأول يخصّه بالإنسان ، والثاني يراه في الحيوان عموماً .

وأما أبو البقاء فيرى أن الجسد يقال اعتباراً باللون[3] ، على ما ذكرناه من قول الراغب آنفاً .

وقد ورد اللفظ في أربعة مواضع من القرآن الكريم ، هي :

الأول : قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِن حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف : ١٤٨/٧] .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ ﴾ [طه : ٨٨/٢٠] . ويذكر أبو حيان في تفسيره أن : « معنى جسداً جثة جماداً ، وقيل بدناً بلا رأس ذهباً مصمتاً ، وقيل صنعه ـ أي السامري ـ مجوّفاً ... وقال ابن الأنباري : ذكر الجسد دلالة

(١) انظر الفروق في اللغة : ١٥٤ .

(٢) انظر السابق نفسه : ١٥٣ـ١٥٤ .

(٣) انظر الكليات : ٢٤٦ و ٣٤٤ .

على عدم الروح فيه ... وإنما قال جسد لأنه يمكن أن يتخذ مخطوطاً أو مرقوماً في حائط ، أو حجر ، أو غير ذلك ، كالتماثيل المصورة بالرقم والخط والدهان والنقش ، فبيَّن تعالى أنه ذو جسد »[١] .

وفي هذه الأقوال ، ولا سيا قول ابن الأنباري ملمح جديد مفاده أن الجسد يُطلق حين لا تكون ثمة روح ، والعجل في الآية مصنوع من الحلي على شكل عجل له أبعاد ، ولكن لا روح فيه ، وأنَّى له الروح وهو من صنع البشر ؟! أما خواره فتلك خدعة التمسها السّامري إذ وضعه في مهبِّ الريح ، أو جعل فيه غلاماً يخور ، أو أن الله أخاره ليفتن بني إسرائيل ، أقوال ذكرها أبو حيان[٢] ، وكلّها لا تنهض دليلاً على وجود الروح في ذلك الجسد .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء : ٩/٢١] ، وهنا يقرِّر أبو حيان أن « الجسد يقع على ما لا يتغذى من الجماد »[٣] ، وهذا ملمح آخر يعزِّز ما ذكره ابن الأنباري آنفاً من أن الجسد لا روح فيه ، فنفي التغذية عن الجسد دليل على أنه جماد لا روح فيه .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [ص : ٣٤/٣٨] ، ويذكر أبو حيان في تأويل الجسد أن : « أقرب ما قيل فيه أن المُراد بالفتنة كونه لم يستثنِ في الحديث الذي قال : لأطوفنّ الليلة على سبعين امرأة ، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ، ولم يقل إن شاء الله ، فطاف عليهن ، فلم تحمل إلا امرأة واحدة ، وجاءته بشقّ رجل ... والجسد الملقى هو المولود شق رجل .

---

(١) البحر المحيط : ٣٩٢/٤ ، وانظر ٢٦٩/٤ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٣٩٢/٤ .

(٣) البحر المحيط : ٢٩٨/٦ .

وقال قوم : مرض سليمان مرضاً كالإغماء ، حتى صار على كرسيه جسداً كأنه بلا روح »[١] .

والقول الأول في الجسد صريح الدلالة على افتقاد الحياة (شقّ رجل) ، أما الثاني فمحمول على التشبيه كما ذكر ، وتشبيهه بالجسد دليل على أنه افتقد الروح أو كاد .

والذي نخلص إليه من استقراء اللفظ في مواضعه من القرآن الكريم أن الجسد والروح لا يجتمعان ، والجسد إما أن يكون جماداً أو إنساناً فارق الحياة ، وما نظن تسمية الدم اليابس جسداً[٢] إلاّ من هذا القبيل ، فالدم حين يغادر العروق يفقد الحياة فيجمد ، ولذلك صحت تسميته بالجسد لأنه صار جماداً يابساً لا روح فيه .

وبهذا نرى أن لفظ (الجسد) يطلق ولا يُراد به اللون الذي ذكره الخليل وأبو البقاء ، ولا تجمع الشيء واشتداده الذي ذكره ابن فارس ، ولا الكثافة التي ذكرها أبو هلال ، بل أين تلك الكثافة في عجل بني إسرائيل الذي كان مجوّفاً يصوّت الهواء فيه ، فتلك فروق لا يشهد لها الاستعمال القرآني .

جسم : يقول ابن فارس : « الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء ، فالجسم كل شخص مُدْرَك . كذا قال ابن دريد »[٣] ، وعبارة ابن فارس لا تخلو من تشكُّك نلمسه في إلقاء التبعة على ابن دريد ، ثم إنه ذكر في الجسم ما ذكره في الجسد آنفاً من دلالته على تجمع الشيء ، فيكونان بذلك على الترادف عنده .

أما الراغب وأبو هلال وأبو البقاء فيرون أن الجسم ما له طول وعرض وعمق[٤] ، ولا نجد في هذا ميزة للجسم على الجسد أو البدن ؛ إذ هما يمتدان أيضاً في الجهات طولاً وعرضاً وعمقاً ، فلا خصوصيّة للجسم بهذه الدلالة .

(١) السابق نفسه : ٣٩٧/٧ .

(٢) انظر المفردات : (جسد) ، والبارع : ٧١٤ .

(٣) مقاييس اللغة : (جسم) ـ ٤٥٧/١ .

(٤) انظر المفردات : (جسم) ، والفروق في اللغة : ١٥٢ ، والكليات : ٣٤٤ .

ومن الاضطراب الذي وقع فيه القدماء التفريق بين الجسد والجسم باعتبار اللّون ، يقول الراغب : « وأيضاً فإن الجسد ماله لون ، والجسم يقال لما لا يبين له لون كالماء والهواء »[١] ، وأجسام البشر مختلفة ألوانها ، ونحن حين نذكر هذا نربأ بالراغب أن يغيب عنه مثل هذا ، فنلتمس له عذراً فيما ذكره قبلاً من أن الجسد أخصّ من الجسم ، وفصل بين العبارتين بقول للخليل ، فنظنّه نسي الإشارة إلى التعميم في لفظ الجسم ، وعبارته كاملة هي : « الجسد كالجسم ، لكنه أخصّ ، قال الخليل رحمه الله : لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه ، وأيضاً فإن الجسد ماله لون والجسم يقال لما لا يبين له لون »[٢] ، وكان حقه أن يقول : والجسم يقال لما له لون ولما لا يبين له لون ، فهذا ما نظنّه ونلتمسه للراغب من وجه العموم والخصوص بين اللفظين .

والذي نراه فراقاً بين الجسد والجسم هو الروح لا غير ، والاستعمال القرآني للفظين يشهد لنا بهذا ، أما الجسد فقد رأينا آنفاً أنه يكون جماداً لا روح فيه ، أو إنساناً فارق الحياة ، وأما الجسم فقد ورد في موضعين من القرآن الكريم دالاًّ على اقترانه بالروح والحياة ، هما :

الأول : قوله تعالى في طالوت الذي جعله الله ملكاً على بني إسرائيل : ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ [البقرة : ٢٤٧/٢] ، ثم ذكر بعد ذلك أنه قاد الجنود لقتال جالوت وجنوده ، والبسطة في الجسم مما يورث عظماً في النفوس وهيبة وقوة ، وهذا مما يناسب قيادة الجيش وقتال الأعداء ، والآيات بعد ذلك تدلّ على حياة طالوت ، وليس فيها ما يشير إلى موته أو قتله .

الثاني : قوله تعالى في وصف المنافقين : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ [المنافقون : ٤/٦٣] ، والآية وصفت الأجسام بالإعجاب ، والأجسام لا تعجب إن كانت هامدة لا روح فيها ، ثم إن الآية ذكرت أنهم يقولون ،

(١ و٢) المفردات : (جسد) .

والكلام دليل الحياة ، والله تعالى يحذّر نبيّه ﷺ في آخر الآية منهم ، والتحذير لا يكون من الأموات ، وفي باقي السورة يذكر لهم أفعالاً كتلوية الرؤوس والصّدّ والاستكبار ، وأقوالاً كالنَّهي عن الإنفاق ، وكل ذلك دليل الحياة ، واقتران الروح بالجسم .

وخلاصة الأمر أن البدن والجسد والجسم ألفاظ متباينة الدلالة في الاستعمال القرآني ، فالبدن يُراد به ما سوى الرأس والأطراف ، أو الدرع القصيرة التي تغطي ما بين المنكبين إلى الألية ، والجسد يُراد به الجثة هامدة لا روح فيها ، وبذلك يفارق الجسم الذي يدلُّ على حياة وأنفاس تتردد فيه ، وبهذا يتحقق التباين بين هذه الألفاظ الثلاثة ، ويبطل القول بترادفها .

بزغ ، طلع :

بزغ وطلع : يقول ابن فارس : « الباء والزاء والغين أصل واحد ، وهو طلوع الشيء وظهوره ، يقال : بزغت الشمس وبزغ ناب البعير إذا طلع »[(١)] ، ويقول في الطلوع أيضاً : « الطاء واللام والعين أصل واحد صحيح ، يدل على ظهور وبروز »[(٢)] ، فالأصلان عنده يدلان على شيء واحد هو الظهور ، وذلك يدلُّ على ترادف البزوغ والطلوع عنده .

ويفسّر الراغب قول الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً ﴾ [الأنعام : ٧٧/٦] بقوله : « أي طالعاً منتشر الضوء ، وبزغ الناب تشبيهاً به »[(٣)] ، وبذلك يكون البزوغ عنده دالاًّ على الطلوع أيضاً .

أما الخليل فيقول : « وتقول بزغت الشمس بزوغاً إذا بدا منها طلوع »[(٤)] ، ونشتمّ

(١) مقاييس اللغة : (بزغ) ـ ٢٤٤/١ .
(٢) السابق نفسه : (طلع) ـ ٤١٩/٣ .
(٣) المفردات : (بزغ) .
(٤) البارع : ٣٦٤ .

من عبارته (بدا منها طلوع) أنه يريد أن يقول : البزوغ أول الطلوع ، وإلى هذا الرأي ذهب أبو هلال صراحة في التفريق بين اللفظين ، فقال : « البزوغ أول الطلوع ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً ﴾ [الأنعام : ٧٨/٦] ، أي لما رآها في أول أحوال طلوعها تفكّر فيها فوقع له أنها ليست بإله ؛ ولهذا سمي الشرط تبزيغاً لأنه شقّ خفي ، كأنه أول الشّقّ ، يقال بزغ قوائم الدّابة إذا شرطها ليبرز الدم »(١) .

وإلى هذا الرأي أيضاً ذهب أبو حيان في تفسير البزوغ في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّين ☆ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام : ٧٧/٦-٧٨] ، يقول أبو حيان في تفسيره : « لم يأتِ في الكوكب رأى كوكباً بازغاً ؛ لأنه أولاً ما ارتقب حتى بزغ الكوكب ؛ لأنه بإظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس ، فإنه لما أوضح لهم أن هذا النَّيِّر وهو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون ربّاً ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل إلحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه وهو البزوغ ، ثم عمل كذلك في الشمس »(٢) ، فأبو حيان هنا يبين سبب اختيار لفظ البزوغ ، ذلك أن إبراهيم عليه السلام كان يرتقب الأنور ، والارتقاب يكون لأول الأمور وتباشيرها .

ولنا أن نعزّز هذا الرأي بأن الطلوع لا يكون إلا من علوّ ، ولا نظن أن إبراهيم عليه السلام كان يرتقب ظهور الشمس فجاءة في كبد السماء ، وإنما كان يصوّب ناظريه إلى الأفق حيث تظهر الشمس ، والأفق لا علو فيه ؛ ولذلك كان التعبير بالبزوغ والله أعلم .

ثم إذا ما ارتفعت الشمس قليلاً سمّي ذلك طلوعاً ؛ لأنها تشرف على الأرض من علوّ ، وذلك بدءاً من وقت الضحى ، دليلنا على ذلك تعدي الفعل (طلع) بحرف

---

(١) الفروق في اللغة : ٣٠٤ .

(٢) البحر المحيط : ١٦١/٤ ، وانظر ١٦٣/٤ .

الاستعلاء (على) وما فيه من علوّ وإشراف ، ويؤيد معنى الارتفاع عن الأفق في الطلوع قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ [طه : ١٣٠/٢٠] ، يرى ابن عطية أن المراد بذلك : « قول سبحان الله وبحمده من بعد صلاة الصبح إلى ركعتي الضحى »[١] ، وهذا ملمح لغوي دقيق في تأويل الآية ، ففي ربط طلوع الشمس بالضحى دليل على ارتفاع الشمس عن الأفق . ومغادرتها أول حالها من البزوغ .

ومستقرئ الطلوع والاطّلاع في القرآن الكريم يجد اطّراد تعدّيه بحرف الاستعلاء (على) سواء كان مذكوراً كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩/٣] ، أم مقدراً كقوله تعالى : ﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ ﴾ [مريم : ٧٨/١٩] ، ويُستثنى من هذا الاطّراد موضعان لحكمة بالغة ، وهما :

- قوله تعالى على لسان فرعون ﴿ فَاجْعَلْ لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَـهِ مُوسَى ﴾ [القصص : ٣٨/٢٨] .

- وقوله تعالى أيضاً : ﴿ لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَـهِ مُوسَى ﴾ [غافر : ٣٧/٤٠] . يقول أبو حيان : « وأطّلع في معنى أَطْلع يقال طلع إلى الجبل واطّلع بمعنى واحد أي صعد ، فافتعل فيه بمعنى الفعل المجرد »[٢] ، ونرى أن في هذا التأويل انحرافاً عن صيغة اللفظ ودلالته .

والذي نذهب إليه في الآية ـ والله أعلم ـ أن اللفظ على بابه في الصيغة (افتعل) ، والدلالة على العلوّ ؛ ذلك أن فرعون علا في الأرض على خلق الله ، ثم طمعت نفسه الأمّارة في العلوّ فوق إله موسى ، فأبى الله إلا أن يركسه في الدنو والخذلان ، أراد العلوّ فلم يستطعه قولاً ولا فعلاً ، وارتدّت إليه همّة نفسه تلجلجاً وتلعثماً ، فلم تستقم له

---

(١) البحر المحيط : ٢٩٠/٦ .

(٢) السابق نفسه : ١٢٠/٧ .

العبارة ، وأنطق الله لسانه بدنو مكانه ومكانته ، فكان اطِّلاعه من الأدنى إلى الأعلى ، فخرق المقامُ قواعد المقال ، وتعدّى الفعل بحرف يناسب فرعون دنواً واستفالاً ، ولله المثل الأعلى ، وتبقى كلمة الله هي العليا .

وفيما عدا هذين الموضعين يبقى الفعل متعدياً بـ (على) ، دالاً على العلوّ والإشراف ، والتَّدبُّر في آيات القرآن الكريم يهدي إلى هذا المعنى ، ليكون فرقاً آخر بين الطلوع والبزوغ ، فمثلاً قوله تعالى عن أصحاب الكهف : ﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ﴾ [الكهف : ١٧/١٨] ، يهدي إلى المعنى ذاته ، فقد آثرت الآية لفظ (طلعت) على (بزغت) ؛ لأن البزوغ أول الطلوع ، ولأن الطلوع من فوق ، والبزوغ من أفق ، ولو أن الشمس كانت تتزاور عن كهفهم من بزوغها ، لفسد هواء الكهف وأصابهم الأذى بذلك ، ولهذا يكون المعنى ـ والله أعلم ـ أن ضوء الشمس يدخل الكهف من بزوغها إلى طلوعها ، فيصيبهم خيرها ونفعها بما فيه صلاح أجسامهم قبل أن تشتدَّ فتمسَّهم بحرِّها .

وقد ذهب أحد الأقوال التي نقلها أبو حيان في تفسير الآية إلى قريب مما ذكرناه ، يقول : « قيل : ولو كانت الشمس لا تصيب مكانهم أصلاً لكان يفسد هواؤه ، ويتعفَّن ما فيه فيهلكوا ، والمعنى أنه تعالى دبَّر أمرهم فأسكنهم مسكناً لا يكثر سقوط الشمس فيه فيحمى ، ولا تغيب عنه غيبوبة دائمة فيعفن »[١] ، وبهذا نرى دقّة اختيار اللفظ القرآني في دلالته على المعنى المُراد ، ولو عبّرت الآية بالبزوغ بدلاً من الطلوع لاضطرب المعنى ، واختلت الدّقة ، ولكنه الإعجاز القرآني .

والذي نخلص إليه من وراء ذلك أن (الطلوع والبزوغ) لفظان متباينان ، لا ترادف بينهما عند التحقيق .

---

(١) البحر المحيط : ١٠٨/٦ .

بطانة ، وليجة :

بطانة : يقول ابن فارس : « البـاء والطـاء والنون أصل واحـد لا يكاد يُخلف ، وهو إنسي الشيء والمقبل منه ... وباطن الأمر دُخْلَته ... والله تعالى هو البـاطن لأنـه بطن الأشياء خُبراً . تقول بطنت هذا الأمر إذا عرفت باطنه ... ومن هذا البـاب قولهم لدُخلاء الرجل الذين يبطنون أمره : هم بطانته ، قال الله تعالى : ﴿ لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَـةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ [آل عمران : ١١٨/٣] »[١] ، فابن فـارس أشـار إلى أصل الجـذر ، ولم يربـط بين ذاك الأصل وهذا المعنى ، واكتفى بـالإلمـاح إلى أنـه من البـاب . أمـا الراغب فكان أكثر وضوحاً حين قـال : « بَطَّنت ثوبي بـآخر جعلتـه تحتـه ... وتستعـار البطـانـة لمن تختصّه بالاطّلاع على باطن أمرك ، قال عزّ وجلّ : ﴿ لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَـةً مِّنْ دُونِكُمْ ﴾ [آل عمران : ١١٨/٣] ، أي مختصّاً بكم يستبطن أموركم ، وذلك استعـارة من بطـانـة الثوب بدلالة قولهم لبست فلاناً إذا اختصصتـه ، وفلان شعـاري ودثـاري »[٢] ، وإذن فـدلالـة البطانة على الدخلاء ليست أصيلـة ، وإنمـا مردّهـا إلى عـامل بلاغي ، هو الاستعـارة ، وإلى مثل هذا التعليل ذهب أبو حيان في تفسيره ، فقال : « شبه الصـديق الصـدق بمـا يبـاشر الإنسـان من ثوبـه ، يقـال لـه بطـانـة ووليجـة »[٣] ، وقـد سبـق أن قرّرنـا أن الأسبـاب البلاغيـة عمومـاً لا تعـدُّ من عوامل الترادف عنـدنـا ، ولا يُحتجُّ بهـا في أصول الألفاظ ومعانيها .

وليجة : يقول ابن فارس : « الواو واللام والجيم : كلمة تدلُّ على دخول شيء ... والوليجة : البطانة والدُّخلاء ... »[٤] ، وهذا إقرار من ابن فارس بالترادف بين الوليجة والبطانة .

---

(١) مقاييس اللغة : (بطن) ـ ٢٥٩/١ .
(٢) المفردات : (بطن) .
(٣) البحر المحيط : ٣٨/٣ .
(٤) مقاييس اللغة : (ولج) ـ ١٤٢/٦ .

أما الراغب فيفصّل القول في دلالة الكلمة ، يقول : « الولوج الدخول في مضيق ،... والوليجة كل ما يتَّخذه الإنسان معتمداً عليه وليس من أهله ، من قولهم فلان وليجة في القوم إذا لحق بهم وليس منهم إنساناً كان أو غيره »[١] ، والتعبير بالوليجة على هذا المعنى لا يخلو هو الآخر من الدلالة المجازية ، وحمل البطانة والوليجة على أصولها مجرَّدة من معانيها المجازية ينأى باللفظين عند الترادف فالأول من البطن ، والثاني من الدخول في مضيق ، فلا يلتقيان في الدلالة إلا مجازاً ، والمجاز لا يعوّل عليه كما أشرنا من قبل .

وقد ورد لفظ (وليجة) مرة واحدة في القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللهِ وَلاَ رَسُولِهِ وَلاَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [التَّوبة : ١٦/٩] ، ويُلمح أبو حيان إلى اعتبار الخفاء في لفظ الوليجة ، يقول هي : « المدخل يدخل فيه على سبيل الاستسرار ، شبه النفاق به ... وفي هذه الآية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الولائج لا سيما عند فرض القتال ، والمعنى لا بدَّ من اختباركم أيها المؤمنون »[٢] ، وهذه خصوصيّة لا نجدها في البطانة ، جاءت من دلالة اللفظ على الدخول سرّاً ، ولا سيما إذا أضفنا إليه ما ذكره الراغب من الدخول في مضيق ، وكون الوليجة غريباً يُعتمد عليه من غير الأهل ، فيكون الضيق والاستتار والغربة دلالات تحيط بلفظ الوليجة ، وتميِّزه من البطانة ، ومما يعزِّز معنى الاستتار في (الوليجة) كشف النقاب عنه في ختام الآية بقوله تعالى : ﴿ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، فقابل المعنى بنقضه .

ثمة ردّ آخر للقول بترادف اللفظين نجده في لغات العرب ، ذلك أن (وليجة) لغة خاصة بهذيل[٣] دون العرب ، وبهذا يجتمع على اللفظين عوامل عدة تنفي القول

(١) المفردات : (ولج) ، وانظر البحر المحيط : ١٨/٥ ، واللسان : (ولج) .
(٢) البحر المحيط : ١٨/٥ .
(٣) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن : ١٢٢ .

بترادفها ، ففي كلٍّ منها دلالة مجازية واعتبارات مختلفة ، ثم يكون اختلاف الوضع بين القبائل معزِّزاً لنفي الترادف عنها .

بعيد ، قاصٍ ، ناءٍ :

بعيد : يقول ابن فارس : « قالوا البُعد خلاف القرب ، والبُعْد والبَعَد الهلاك ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ [هود : ٩٥/١١] ، أي هلكت ، وقياس ذلك واحد »[١] ، ولعلَّ أول ما يُلحظ في قول ابن فارس أنه شرح البُعد بضده ، وفي اللفظين عموم ، ثم إنه اكتفى بالنقل من غير شرح أو إيضاح .

أما الراغب فيرى أن لا حدود للقرب والبعد ، يقول : « البُعْد خلاف القرب ، وليس لهما حدّ محدود ، وإنما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره ، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر ، وفي المعقول »[٢] . ويبقى القرب والبُعد عنده على العموم والتناقض ، بيد أننا نلمس له رأياً واضحاً في دلالة البعيد في قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِي الْعَذابِ وَالضَّلَالِ البَعِيدِ ﴾ [سبأ : ٨/٣٤] ، يقول : « أي الضلال الذي **يصعب الرجوع منه** إلى الهدى ، تشبيهاً بمن ضلَّ عن محجَّة الطريق **بُعْداً متناهياً** فلا يكاد يُرجى له العود إليها »[٣] ، ففي قوله : يصعب الرجوع منه ، وبُعداً متناهياً ما يشي بمعنى البعد عنده ، وهو النهاية في المسافة .

وإلى قريب من هذا يذهب أبو حيان في تأويل قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾ [الأنبياء : ١/٢١] ، يقول : « جعل ذلك اقتراباً ؛ لأن كل ما هو آت - وإن طال وقت انتظاره - قريب ، وإنما البعيد هو الذي انقرض »[٤] ، فجعل هو الآخرَ البعيدَ فيما انقطع الرجاء منه .

---

(١) مقاييس اللغة : (بعد) - ٢٦٨/١ .

(٢) المفردات : (بعد) .

(٣) السابق نفسه والمادة نفسها .

(٤) البحر المحيط : ٢٩٥/٦ .

ولنا في استقراء اللفظ في القرآن الكريم دليل على صحة المعنى الذي ذكره الراغب وأبو حيان ، ذلك أن البُعد والبعيد في القرآن الكريم كله يدلاّن على آخر ما يتصور من مراتب المسافة ، وفيما يلي بعض الآيات التي تشهد بذلك :

١ ـ ذكر القرآن الكريم في غير موضع كلمة (بُعْداً) بمعنى (هلاكاً) ، كقوله تعالى : ﴿ أَلاَ بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ [هود : ٩٥/١١] ، والهالك لا أمل في عودته ، وذلك آخر المراتب .

٢ ـ وذكر البُعْد في قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاَتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ [التوبة : ٤٢/٩] ، وقد فُسّرت الشُّقة بالسفر الطويل ، وبالغاية التي تُقصد[1] ، وبذلك يكون المعنى أن المسافة صارت أطول مما تناله هممهم وإيمانهم ؛ لأنهم منافقون ، فصار اتّباعهم للنَّبي ﷺ في حكم المحال .

٣ ـ وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيْثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾ [سبأ : ١٩/٣٤] ، يقول أبو حيان : « قيل لم يبق منهم إلا الحديث ، ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث »[2] ، وكان ذلك استجابة لدعائهم بعد أن بطروا النعمة وملّوا العافية ، فحلَّ بهم الهلاك نتيجة التباعد بين المسافات[3] .

٤ ـ ومثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ... حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَالَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴾ [الزُّخرف : ٣٦/٤٣-٣٨] ، فالكافر يتمنّى أن يكون بينه وبين قرينه بُعد

(١) انظر السابق نفسه : ٤٥/٥ .
(٢) البحر المحيط : ٢٧٣/٧ .
(٣) انظر السابق نفسه : ٢٧٢/٧ ـ ٢٧٣ .

المشرقين ، وهذا البُعد هو أمنيّته في تلك الحالة ، فلزم أن يكون تعبيراً عن آخر ما يتصوره حسب مقتضى الحال ، وآخر ما يتصوّره ويخطر في باله من المسافات هو البعد بين المشرقين ، فعبَّر به عن أمنيّته ، ولو تحقَّقت أمنيّته بأن كانت تلك المسافة فاصلاً بينه وبين قرينه لانقطع الأمل في لقائها ، وهو المقصود من أمنيّته ، وبذلك يكون البعد دالاًّ على مسافة لا أمل في الوصول إليها .

٥ ـ وقل مثل ذلك في قوله تعالى واصفاً جهنم : ﴿ إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَزَفِيراً ﴾ [الفرقان : ١٢/٢٥] ، والمقام مقام تهويل لمن كذب بالساعة ، فناسب أن يكون التعبير موغلاً في الإيعاد والتهديد ، فكان وصف المكان بالبعيد ، في حين قابل هذا الموقف بمقام المؤمنين فأخبر أنهم عن النار مبعدون ولا يسمعون حسيسها مع ما سبق من تهويل الوصف في علوّ صوتها تغيُّظاً وزفيراً ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ☆ لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيْسَهَا ﴾ [الأنبياء : ١٠١/٢١-١٠٢] . فكان التعبير بالبعد في الآيتين مناسباً للمقامين ، مقام المؤمنين في النعيم حيث لا يسمعون للنار صوتاً على علوّه ، ومقام الكافرين في العذاب حيث تصخب آذانهم بزفيرها على البعد ، وفي المقابلة بين المقامين مع استخدام اللفظ نفسه دليل على أن البعد آخر ما يتصوَّر من مراتب المسافة ، إذ دلَّ على أمان المؤمنين حتى من صوت النار ، وعلى شقاء الكافرين به ، مع اتِّحاد المسافة بين الفريقين عن النار .

٦ ـ ومثل ذلك قول الكافرين : ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ [ق : ٣/٥٠] ، فوصفهم الرجع بالبعيد دليل على يأسهم منه ، وانقطاع أملهم فيه ، فكان أن كذبوا به ، إذ البعد في أذهانهم قرين المحال .

٧ ـ وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً ﴾ [النِّساء : ١١٦/٤] ، فقد ربطت الآية بين نفي المغفرة عن الشرك والضلال البعيد ، فدلَّت بذلك على انقطاع السُّبل بالمشرك وأسباب نجاته ، فلا أمل له ولا رجاء ، وذلك معنى البعد .

وقس على ذلك كل آيات الكتاب العزيز التي ورد فيها لفظ البعد أو البعيد ، فإنه لا يخرج عن منتهى البعد ، بحيث لا رجاء في تقارب المسافة .

قاصٍ : يقول ابن فارس : « القاف والصاد والحرف المعتل أصل صحيح يدلُّ على بُعد وإبعادٍ ، من ذلك القصا : البعد ... وأقصيته : أبعدته »[١] ، فاللفظان عند ابن فارس يترادفان على دلالة واحدة .

وإلى مثل ذلك ذهب الراغب فقال : « القصى البُعد ، والقصيُّ البعيد ، يقال قصوت عنه وأقصيت أبعدت »[٢] ، وفي هذا القول إقرار بترادف اللفظين عند الراغب أيضاً .

والذي نذهب إليه أن القصى مرتبة دون البعد ، فإذا كان البعيد لا أمل في لقائه ، فإن القاصي يمكن أن نصل إليه أو يصل إلينا ، واستقراء اللفظ في القرآن الكريم هدانا إلى هذا المعنى :

١ ـ فقد ذُكر هذا المعنى في قوله تعالى في وصف مكان الجيشين في بدر : ﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾ [الأنفال : ٤٢/٨] ، فقد وصف مكان الكفار بأنه العدوة القصوى ، ومع ذلك فقد التقى الجمعان والتحما ، وأكثر من هذا أن الفريقين يرى كلّ منهما الآخر ، قال تعالى في آية تالية : ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً ﴾ [الأنفال : ٤٤/٨] ، فالمسافة إذن بين العدوة الدنيا والقصوى يمكن تقديرها بالنظر .

٢ ـ ويقوّي هذا المعنى ما ذكره الله في قصّة مريم ، إذ قال : ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً ﴾ [مريم : ٢٢/١٩] ، ثم قال بعد آيات : ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ [مريم : ٢٧/١٩] ، فقد وصف المكان أولاً بأنه قصيّ ، وذكر ثانياً أنها ذهبت إليه وعادت

---

(١) مقاييس اللغة : (قصوى) ـ ٩٤/٥ .

(٢) المفردات : (قصي) ، وانظر اللسان في المادة نفسها .

منه إلى قومها ، فدلَّ بذلك على أنه غير بعيد ـ بمعنى البُعد الذي ذكرناهُ آنفاً ـ ولا يشقّ على المرء الوصول إليه ، فإذا كانت مريم ـ وهي امرأة ، والمرأة دون الرجل قوة ـ ذهبت إليه على ما تعانيه من ضعف الحمل فوق ضعف المرأة ، وعادت منه وهي تحمل الطفل على ما فيها من ضعف النّفاس فوق ضعف المرأة ، فكيف بالرجل القوي ؟! ، ففي هذا دليل على أن المكان القاصي أو القصي لا يعسر نواله والوصول إليه ، كما يعسر بل يستحيل في البعيد .

٣ ـ ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [القصص : ٢٠/٢٨] ، ولنا أن نلاحظ في الآية أموراً :

أولها : أن المكان الذي جيء منه ليس قاصياً فحسب ، بل هو أقصى ما في المدينة ، ولعل في ذلك لفتة معنوية ، إذ فاوت القرآن في مراتب القصى ، فكان منها ، المكان القصي ، وأقصى المدينة ، والمسجد الأقصى كما سنرى لاحقاً ، في حين أن البعد لا تفاوت في مراتبه ، فقد جاء في القرآن لفظ (البعيد) ، ولم يأتِ لفظ (الأبعد) ، فدلَّ على أن البعد كالموت والفناء غير قابل للتفاضل ، وهذا يؤكد ما ذكرناه من دلالته على إطلاق المسافة من غير حدّ ، حتى لا يُرجى لها نهاية ، وهذا ـ أي قبول التفاضل وعدمه ـ فرق جديد نلمحه بين اللفظين ، فيمنع القول بترادفهما .

ثانيها : أنه إذا كان المكان القصي يمكن للمرأة الضعيفة ذات الولد والنفاس أن تذهب إليه ماشية ، فإن هذا يكافئ أن يجيء الرجل من أقصى المدينة مهرولاً ، فتناسبت الزيادات ، بين مكان قصي ، وأقصى المدينة بصيغة التفضيل ، وبين المرأة والرجل ، والأخير أقوى ، وبين مشي المرأة الذي يقتضيه حالها وهرولة الرجل المنصوص عليها بالسعي ، وهو المشي السريع دون العدو .

ثالثها : حصول المجيء بقليل من الجهد مع أن المسافة كانت بين أقصى المدينة وأدناها ، ولو كانت المسافة بعيدة لما حصل المجيء مهما بُذل من جهد ووقت .

كل ذلك يؤكد أن مرتبة القاصي دون مرتبة البعيد .

٤ ـ أما قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا ﴾ [الإسراء : ١/١٧] ، فقد وصف الله المسجد بالأقصى ، وليس بالأبعد ؛ لما ذكرناه آنفاً من قبول القصى للتفاوت وعدم قبول البعد لذلك ، وأيضاً لإمكانية الوصول إليه برغم طول المسافة ، بدليل أن النَّبي ﷺ ذهب إليه وعاد منه ، وإن كان ذلك بمعجزة ، إذ لا بدَّ من التناسب بين زيادة المسافة وزيادة القدرة ، فها هنا ليس أقصى المدينة ، بل الأقصى على إطلاق اللفظ ، والذاهب ليس رجلاً عادياً يكفيه السعي البشري للوصول ، بل هو الرسول ﷺ وله معجزته الإلهية ، فتحقق بذلك الذهاب والإياب مع طول المسافة .

والذي نستفيده من الآيات الثلاث في تحقق المجيء أو الوصول إلى تلك الأمكنة مع اختلاف المسافات بين المكان القصي ، وأقصى المدينة ، والمسجد الأقصى ، ومع اختلاف القوة عند قاطع هذه المسافات بين المرأة في أضعف حالاتها ، والرجل العادي ، والنَّبي ﷺ ـ شيئان :

الأول : ولعلَّه أقرب إلى الاستنتاج الفيزيائي ، وهو ازدياد القوة والسرعة بازدياد المسافة ، ولعلَّنا نلمح من وراء هذا تساوي الأزمنة أو تقاربها على الأقل في الآيات الثلاث ، فالوقت الذي استغرقته مريم في الوصول إلى قومها مشياً من المكان القصي يساوي أو يقارب الوقت الذي استغرقه الرجل في الوصول إلى موسى هرولة من أقصى المدينة ، ولعلَّ هذين الوقتين يساويان الوقت الذي استغرقه النَّبي ﷺ في رحلته إلى المسجد الأقصى بسرعة البراق .

الثاني : نلمح في هذه الآيات دقَّة الألفاظ القرآنية وتلاؤمها مع المعاني المرادة منها ، فلو كان المسجد الذي ذهب إليه النَّبي ﷺ في مكان قصي ، أو في أقصى مكة ، لما أثار استغراب قريش وتكذيبها ، ولما كان في ذلك معجزة ، بل ربما كان يثير دهشة

قريش من بطء الرحلة مع اتساع الوقت وقرب المكان ؛ ولذلك كان من المناسب أن يوصف المسجد بالأقصى على إطلاق اللفظ ، ولعلّه كان آخر ما تتصوّره قريش والعرب من الأمكنة التي تشدّ إليها الرِّحال .

وكذلك نلمح الدقة وحسن التلاؤم في اقتران أقصى المدينة بالسعي ، فلو أن ذاك الرجل جاء من أقصى المدينة يمشي ؛ لاحتاج إلى مزيد من الوقت ، وإذن لفاته المقصود من مجيئه ، وهو تحذير موسى من القوم ، ونصحه إياه بالخروج قبل فوات الأوان .

وقل مثل ذلك في الإعراض عن ذكر الحال في مجيء مريم ، وهو أنها جاءت مشياً ، ولو ذكر ذلك لكان حشواً ؛ إذ هو مما يقتضيه حال مريم في ذلك المقام من ضعف ، وحمل طفل ، ونفاس ، ولا يتصوّر أنها جاءت هرولة أو عدواً ، ولذلك أضرب عن ذكره ، فكان من مفهوم النص .

والذي نستخلصه من ذلك كله أن القاصي والبعيد غير مترادفين ، وإنما لكلٍّ منهما استقلالية في الدلالة ، فلا هما مترادفان ، ولا شبه مترادفين .

ناءٍ : يقول ابن فارس : « وأما النأي فالبُعد ... والمنتأى : الموضع البعيد »[(١)] ، وإلى مثل ذلك ذهب الراغب وكثير من أهل اللغة[(٢)] ، فالنأي والبُعد يترادفان على دلالة واحدة عندهم ، وقد فرَّقت بنت الشاطئ بين النأي والبُعد ، فذكرت أن البعد ورد في القرآن للدلالة على خلاف القرب من حيث الزمان أو المكان ، أما النأي فيأتي بمعنى الإعراض والصَّدّ والإشاحة ، نقيض الإقبال[(٣)] .

ولسنا نوافق بنت الشاطئ فيما ذهبت إليه من التفريق بين اللفظين ، ذلك أن

---

(١) مقاييس اللغة : (نأي) ـ ٣٧٨/٥ .
(٢) انظر المفردات واللسان : (نأي) .
(٣) انظر الإعجاز البياني للقرآن : ٢١٨ ـ ٢٢٠ .

البعد ليس مجرد بُعدٍ في الزمان أو المكان ، وإنما هو بُعد لا نهاية لـه ، وتلـك خصوصيّـة في المعنى ينبغي ألا تُغفل في اللفظ ، أما النأي فلا علاقة له بالإعراض والصَّدّ والإشاحة وسنرى بيان ذلك .

فقد جاء في محكم التنزيل قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ [الإسراء : ٨٣/١٧] ، والإعراض غير النأي ، ولكن بنت الشاطئ جعلتهما بمعنى واحد ، واستشهدت بالآية نفسها لتدلَّ على أن النّأي يأتي بمعنى الإعراض[١] ، وغرابة هذا الرأي تكمن في سياقه ، ذلك أنها تورد هذا القول في مجمل حديثها عن إنكار الترادف في العربية عموماً ، والقرآن الكريم خصوصاً ، أرادت أن تفرّق بين النّأي والبعد ، فرادفت بين النّأي والإعراض ، وهما متباينان أصلاً ، وما كان لهما أن يجتمعا إلاّ في سياق الآية الكريمة ، واجتماعها فيها دليل على تباين دلالتيهما ، وإلاّ يكن في الآية حشو ، نعيذ أنفسنا من القول به .

والذي نذهب إليه في دلالة النّأي أنه في المرتبة الثالثة بعد البُعد والقصى ، أو هو مكان وسط بين القاصي والداني ، ولنا في القرآن دليل ، ففي آية الإسراء السابقة يقول أبو حيان : « والإعراض يكون بالوجه ، والنّأي بالجانب يكون بتولية العطف ، أو يُراد بنأي الجانب الاستكبار ؛ لأن ذلك من عادة المستكبرين »[٢] ، ولنا أن ننبّه هنا إضافة إلى ما ذكره أبو حيان على دقّة التعبير القرآني حين خصّص النّأي بجانب واحد ، ولم يقل نأى بجانبيه ، وفي ذلك تحريك لأحد الشّقين بشيء من الدوران ، دون مغادرة المكان نفسه ، وفي هذه الحركة تعبير عن مسافة معنوية لا مادية ، وهي ما ذكره أبو حيان من أنها عادة المستكبرين ، وبذلك تكون المسافة بين الشيء والنائي عنه أقصر كثيراً مما بين الشيء نفسه والقاصي عنه ، ويكون النائي بين القاصي والداني .

ويعزّز هذا الرأي قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ﴾

(١) انظر السابق نفسه ، والصفحات نفسها .

(٢) البحر المحيط : ٧٥/٦ .

[الأنعام : ٦/٢٦] ، يقول أبو حيان : « والمعنى أنهم جمعوا بين تباعدهم عن الرسول بأنفسهم ونهي غيرهم عن اتّباعه ، فضلّوا وأضلّوا »[١] ، والذي نراه أنه لا يمكن أن ينهوا عن اتّباع النّبي ﷺ وهم في مكان بعيد أو قصيّ عنه ، بل لا بدّ من أن يكونوا محيطين به ؛ ليروا ويصدّوا عنه كل قادم إليه ، وإلاّ فكيف يكون النهي عنه ؟ وفي هذا تأكيد لما ذكرناه من أن النائي دون القاصي مسافة ، بل لعلّه أقرب إلى الداني .

والذي نخلص إليه أن البعيد ما انقطع الرجاء منه فلا يُدرك ، ولا تفاوت في ذلك ، أما القاصي فهو ما يمكن الوصول إليه على اختلاف درجاته ، ويكون بذلك دون البعيد ، أما النائي فدون القاصي رتبة ، وبذلك يكون إطلاق هذه الألفاظ الثلاثة على مراحل مختلفة في تسمية المسافات ، إذا ما أردنا الدّقة الدلالية بالقياس إلى لغة القرآن الكريم ، ولا يصحّ بعد ذلك القول بأنها مترادفات يمكن أن يحلّ أحدها محلّ الآخر .

تبع ، قصّ ، قفا ، لحق :

تبع : يقول ابن فارس : « التاء والباء والعين أصل واحد لا يشذّ عنه من الباب شيء ، وهو التلو والقفو »[٢] ، وإلى مثل ذلك ذهب الراغب فقال : « تبعه واتّبعه قفا أثره »[٣] ، فالتبوع والقفو عندهما على الترادف .

والتّدبّر في كتاب الله يهدي إلى فروق بين تلك الألفاظ واختصاص كلّ منها بمعنى ، فمن ذلك أن الفعل (تبع) يستخدم في الأعراض والمعاني ، وبما يفيد الريث والتراخي ، وقد يكون التابع حسيّاً والمتبوع معنويّاً أو العكس .

فمن الأول قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة : ٢/٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُؤْمِنُوا إلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِيْنَكُمْ ﴾ [آل عمران : ٣/٧٣] ، فالهدى والدين

---

(١) السابق نفسه : ٤/١٠٠ .

(٢) مقاييس اللغة : (تبع) ـ ١/٣٦٢ .

(٣) المفردات : (تبع) ، وانظر اللسان في المادة نفسها .

من المعاني ، والفعل (تبع) هنا ، لا يفيد السرعة والفورية ، إذ كل الصحابة ممن تبع هدى النَّبي ﷺ ، ولكنَّ كثيراً منهم تردّد ، وعارض بادي الأمر ، بل منهم من حمل السيف ضد الإسلام كخالد بن الوليد ، ثم هداه الله فتبع دين النَّبي ﷺ .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ [الأعراف : ١٨/٧] ، فالمتبوع هنا أمر الشيطان ، وبما يفيد التراخي في الزمن ، ومثله قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [إبراهيم : ٣٦/١٤] ، فالمتبوع هنا ليس شخص إبراهيم عليه السلام وإنما ملّته على تقدير حذف ، وبما يفيد التطاول في الزمن .

ومن الثاني حيث يكون المتبوع مادياً والتابع معنوياً قوله تعالى : ﴿ وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ [القصص : ٤٢/٢٨] ؛ إذ المتبوع هنا أشخاص والتابع لعنة وهي أمر معنوي ، والفعل ثلاثي مزيد بهمزة التعدية ، وعلى هذا العموم في الأعراض والمعاني والتّراخي كلّ ما ورد من الفعل (تبع) في القرآن الكريم .

قصّ : يقول ابن فارس : « القاف والصاد أصل صحيح يدلُّ على تتبع الشيء ، من ذلك قولهم اقتصصت الأثر ، إذا تتبّعته »(١) ، وإلى مثل ذلك ذهب كثير من أهل اللغة(٢) .

وقد ورد قصّ الأثر في موضعين من القرآن الكريم ، هما قوله تعالى في موسى وفتاه : ﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً ﴾ [الكهف : ٦٤/١٨] ، وقوله أيضاً على لسان أم موسى : ﴿ وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ [القصص : ١١/٢٨] .

والتأمل في هاتين الآيتين يهدي إلى فروق بين (تبع) و (قصّ) من جهات ثلاث :

---

(١) مقاييس اللغة : (قصّ) ـ ١١/٥ .

(٢) انظر المفردات واللسان : (قصص) .

الأولى : رأينا آنفاً أن (تبع) يستخدم في الأعراض والمعاني عموماً ، ونجد هنا أن الطرفين في القصّ محسوسان ، فالقاصّ في الآيتين بشر ، والمقصوص أثر مرسوم يدلُّ على ذات ، وكلاهما من الأعراض ، ولم يُسمع القصّ في المعاني .

الثانية : رأينا أن (المتبوع) معلوم المكان أو المكانة حسيّاً كان أم معنوياً ، أما هنا فإن المقصوص مجهول المكان أو المصير ؛ ولذلك لا يمكن الجزم بإدراكه .

الثالثة : غاية التابع التزام المتبوع والتمسك بنهجه حقّاً كان أم باطلاً ، أما غاية القاصّ من المقصوص فالبحث عنه لأنه مجهول ، ثم نقل أخباره ، وقد ألمح ابن منظور إلى هذا حين قال : « وقيل : القاصّ يقصّ القَصَص لإتباعه خبراً بعد خبر »[(١)] .

فهذه فروق ثلاثة هدانا إليها تأمل هاتين الآيتين ، فإن صحت هذه الفروق فلا يصحّ بعدها القول بالترادف بين قصّ الأثر وتبعه ، إلاّ على سبيل تقريب المعنى تجوُّزاً .

قفا : يقول ابن فارس : « القاف والفاء والحرف المعتل أصل صحيح يدلُّ على إتباع شيء لشيء ، من ذلك القفو ، يقال قفوت أثره ، وقفَّيت فلاناً بفلان ، إذا أتبعته إيّاه »[(٢)] ، وإلى هذا الترادف بين : (تبع أثره ، وقفا أثره) ذهب كثير من اللغويين[(٣)] .

وقد ورد اللفظ بصيغتين في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦/١٧] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيْلَ ﴾ [الحديد : ٢٧/٥٧] .

والذي نذهب إليه في تمييز القفو من التبوع والقصّ أمور :

(١) اللسان : (قصص) .

(٢) مقاييس اللغة : (قفي) ـ ١١٢/٥ .

(٣) انظر المفردات واللسان : (قفا) .

أولها : أن القفو يكون بين ذاتين ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا ﴾ [الحديد : ٢٧/٥٧] ، أو بين ذات ومعنى ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦/١٧] ، والقفو في هذه يجاري التبوع ، وهما يخالفان القصّ لاقتصاره على الذوات كما أسلفنا .

ثانيها : أن بين القافي والمقفو بُعد زماني ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾ [البقرة : ٨٧/٢] ، أما القاصّ والمقصوص فبينهما بُعد مكاني ، وأمّا ما بين التابع والمتبوع فعامّ يصلح للزمان والمكان ، وقد مرَّت أمثلة ذلك .

ثالثها : أنه ما دام بين القافي والمقفو بُعد زماني ، فليس من غرض القافي الوصول إلى المقفو ، وإنما غرضه الموافقة ، وذلك واضح في قوله تعالى : ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ [المائدة : ٤٦/٥] ، أما القاصّ فغرضه الوصول إلى المقصوص ، ونقل أخباره ، وأما التابع فغرضه التزام المتبوع ، وقد مرَّ بيان ذلك .

رابعها : أن القفو يكون من وراء ، وذلك باعتبار اللفظ والبُعد الزماني المشار إليه ، أما القصّ فغرضه المراقبة ونقل الخبر ، وهذا لا يوجب أن يكون القاصّ خلف المقصوص تماماً ، دليل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ﴾ [القصص : ١١/٢٨] ، ولم يقل من وراء أو ما يشي بهذا المعنى ، وإنما صرَّحت الآية بذكر المجانبة ، وأما سير التابع وراء المتبوع فتعبير يغلب عليه طابع المجاز ؛ لأن المتبوع معنى في مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تبِعَ هُدَايَ ﴾ [البقرة: ٣٨/٢] ، والمعاني لا تعرف الجهات .

فهذه فروق بين ثلاثة الألفاظ تنفي عنها القول بالترادف .

لحق : يقول ابن فارس : « اللام والحاء والقاف أصل يدلُّ على إدراك شيء وبلوغه إلى غيره »[١] ، وإلى معنى الإدراك ذهب كثير من أهل اللغة في دلالة اللفظ[٢] .

وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيْمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [الطُّور : ٢١/٥٣] ، وقوله تعالى على لسان يوسف : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف : ١٠١/١٢] ، وعلى لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [الشُّعراء : ٨٣/٢٦] .

وتدبُّر اللفظ في سياقه من الآيات الكريمة يهدي إلى ثلاثة أشياء :

الأول : اتفاق اللُّحوق والقصّ في اقتصارهما على الذوات ، في حين أن القفو والتبوع عامّان في الدلالة على الذوات والمعاني .

الثاني : غاية اللحوق الإدراك والوصول ، وقد نصَّ على ذلك أهل اللغة كما رأينا ، وبذلك ينفرد اللحوق عن الألفاظ السالفة ، وسبق أن غاية التبوع الالتزام ، وغاية القصّ نقل الأخبار ، وغاية القفو الموافقة .

الثالث : وما دام الإدراك غاية اللحوق ، فلا بدَّ أن يقتضي ذلك سرعة ، وإلا فقد يفوت إدراك الملحوق ، وقد أشار أهل اللغة إلى دلالة اللفظ على السرعة ، يقول ابن منظور : « وقوس لحوق وملحاق سريعة السهم لا تريد شيئاً إلا لحقته . وناقة ملحاق : تلحق الإبل فلا تكاد الإبل تفوتها في السير »[٣] ، ولا نجد هذه الدلالة في الألفاظ السابقة .

وخلاصة الأمر أن (تبع ، وقصّ ، وقفا ، ولحق) أفعال متقاربة الدلالة عموماً

---

(١) مقاييس اللغة : (لحق) - ٢٣٨/٥ .
(٢) انظر المفردات واللسان : (لحق) ، والكلّيات : ١٧٤ .
(٣) لسان العرب : (لحق) .

إلاّ أنه لا يمكن القول بترادفها عند التحقيق ؛ ذلك لأن بينها فروقاً دلالية من جوانب عدة ، تجعل كل فعل منها يختصّ بمعنى لا يُشاركه فيه غيره ، فيمتنع إيقاع بعضها موقع بعض إذا ما أُريدت الدّقة اللغوية .

ثياب ، لباس :

ثياب : يقول ابن فارس : « الثاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد ، وهو العود والرجوع ... والثوب الملبوس محتمل أن يكون من هذا القياس ؛ لأنه يُلْبَس ثم يُلْبَس ويثاب إليه »[1] ، ويُلحظ في عبارة ابن فارس نوع من التَّشكُّك في قياس اللفظ على هذا الأصل .

أما الراغب فيقول : « الثوب سُمّي بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التي قُدّرت له »[2] ، ونرى في هذا التعليل تكلُّفاً لا مسوّغ له إلاّ الاشتقاق ، وقد ذهب بالراغب إلى افتراضٍ نراه بعيداً وإن كان لا بدَّ من هذا الاشتقاق فإننا نرجّح ما تردَّد فيه ابن فارس من أنه يُثاب إليه ، وسيأتي بيان ذلك ودليله .

وقد ورد اللفظ في مواضع عديدة من القرآن الكريم ، نجتزئ خمسة منها لنرقب دلالة اللفظ في مواضع مختلفة من الكتاب العزيز :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلاةِ العِشَاءِ ثَلاَثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ﴾ [النُّور : ٥٨/٢٤] .

يقول أبو حيان في تفسير الآية : « من قبل صلاة الفجر ؛ لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ، ولبس ثياب اليقظة ، وقد ينكشف النائم ،

(١) مقاييس اللغة : (ثوب) ـ ٣٩٣/١ .

(٢) المفردات: (ثوب) ، وانظر الكلّيات : ٣٢٨ .

وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ؛ لأنه وقت وضع الثياب للقائلة ؛ لأن النهار إذ ذاك يشتدُّ حرّه في ذلك الوقت ... ومن بعد صلاة العشاء ؛ لأنه وقت التَّجرد من ثياب اليقظة ، والالتحاف بثياب النوم »[١] ، ولعلّنا نستطيع بعد هذا أن نربط بين ما ذكره ابن فارس متشكِّكاً ، وما أشارت إليه الآية الكريمة ، وفصَّله أبو حيان ، فنقول جازمين : إن الثياب سمِّيت ثياباً ؛ لأنه يثاب إليها في اليوم والليلة ثلاث مرات ، ومما يعزِّز صحة ذلك استخدام الآية الكريمة لفعل (تضعون ثيابكم) ؛ إذ نشتمُّ في الفعل سهولة الارتداء والطرح ، مما يناسب تكرار الأمر ثلاث مرات في اليوم والليلة .

ونستفيد من قول أبي حيان مَلمحاً آخر حين ميَّز ثياب اليقظة من ثياب النوم ، فدلَّ بذلك على أن الثياب تتنوع وتختلف بين ليل ونهار .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِيْنَةٍ ﴾ [النُّور : ٦٠/٢٤] .

يقول أبو حيان : « لما أمر تعالى النِّساء بالتحفظ من الرجال ... استثنى القواعد من النساء اللاتي كبرن وقعدن عن الميل إليهن والافتتان بهن ... وثيابهن الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار والملاء الذي فوق الثياب ، أو الخمر ، أو الرداء ، أقوال »[٢] . والذي نستفيده من الآية وتفسيرها إباحة وضع الثياب عند أمن الفتنة ، وبأي الأقوال أخذنا في تأويل الثياب فإننا لا نخرج عن مقصود الآية من أن الثوب هو الرداء الظاهر الذي يستر المفاتن ، وما من شك هنا فيا نرى أن لفظ الثياب استُخدِم استخداماً مجازياً حيث أُطلق الكل وأُريد الجزء ، إذ لا يعقل إباحة وضع الثياب ، ويؤيد ذلك الأقوال السابقة في تفسير الثياب بالجلباب أو الرداء أو القناع أو الملاء أو الخمار ، فكلّ ذلك لا يخرج عن كونه بعض الثياب ، ويُلحَظ فيها جميعاً دلالتها على ستر ما يظهر من المفاتن .

(١) البحر المحيط : ٤٧٢/٦ .

(٢) السابق نفسه : ٤٧٣/٦ .

ولا يفوتنا أن نؤكّد ما لمسناه في الآية السابقة من تنوُّع الثياب واختلافها بين جلباب ورداء ، أو قناع وملاء ، إضافة إلى التلازم بين الثياب وفعل الوضع (يضعن ثيابهن) ، مما يعزِّز المعنى الذي ذكرناه آنفاً من حيث سهولة التناول والطرح .

٣ ـ قوله تعالى في وصف أهل الجنة : ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ [الإنسان : ٢١/٧٦] .

وتأمل الآية الكريمة يهدي إلى تعزيز الملمحين السابقين ، **الأول** : أن الثياب تكون ظاهرة للعيان ، دلَّ عليه لفظ (عاليهم) ، **والثاني** : التنوع في الثياب ، وذلك في كونها من سندس وإستبرق أي رقيق الديباج وغليظه(١) . وغليظ الديباج لا ينبغي أن يلامس الجسم ، فاقتضى ذلك أن يكون ثوباً ظاهراً .

٤ ـ قوله تعالى في أهل النار : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ ﴾ [الحج : ١٩/٢٢] .

ألمحنا قبل قليل إلى أن الثياب تدلُّ على ستر ما يظهر من مفاتن المرأة ، والمرأة كلّها مفاتن فوجب أن تدلَّ الثياب على ما يستر الجسم كلّه ، وتأتي هذه الآية لتؤكد لنا اشتمال الثياب على الجسم كلّه ، فالمقام مقام ترهيب ، ولا يتناسب معه استخدام لفظ يدلُّ على إيلام عضو دون عضو ، ولذلك آثرت الآية الكريمة لفظ الثياب ، فإذا كانت ثياباً من نار فإنها تلفُّ الكافر ، وتحيط به ، وتشتمل عليه ، فيكون الإيلام أشد ، والوصف أدقّ ، والاعتبار أعظم .

٥ ـ قوله تعالى في وصف الكفار : ﴿ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [هود : ٥/١١] ، والغشاوة ما يُغطّى به الشيء(٢) ، فإذا كانوا يجعلون من

(١) انظر المفردات : (سدس) ، والمتوكلي ، للسيوطي : ٦٨ و ٨٢ و ١٠٢ .
(٢) انظر المفردات : (غشى) .

ثيابهم غطاء لهم فإن ذلك يؤيد ما ذهبنا إليه آنفاً من أن الثياب تكون ظاهرة وتستر الجسم كلّه .

ثمة ملمح أخير في (الثياب) ، وهو أنها لم ترد في القرآن الكريم إلاّ على صيغة الجمع هذه ، ولعلّ في ذلك ما يعزّز دلالتها على التنوع والاختلاف .

لباس : يقول ابن فارس : « اللام والباء والسين أصل صحيح واحد ، يدلّ على مخالطة ومداخلة ، من ذلك لبست الثوب ألْبسه »[(١)] ، ويقول الراغب : « وجُعل اللِّباسَ لكلّ ما يغطّي من الإنسان عن قبيح ، فجعل الزّوج لزوجه لباساً من حيث إنه يمنعها ويصدّها عن تعاطي قبيح »[(٢)] .

وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم ، نكتفي بذكر موضعين منها على سبيل التمثيل :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً ... يَابَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ﴾ [الأعراف : ٧/٢٦ـ٢٧] .

ولعل وقفة تأمّل وتدبّر عند قوله تعالى : ﴿ لِبَاساً يُوارِي سُوآتِكُم ﴾ تكشف لنا عن غاية اللباس واختصاص دلالته ، وما ذلك اللفظ وتلك الدلالة عن لسان العامة ببعيدين ، ولنا على هذه الدلالة فوق ما ذكرته الآية من تخصيص اللباس بما يواري السوءة دليلان آخران ، هما :

أ ـ الآية التالية مباشرة : ﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ﴾ ، فقد صرحت الآية الكريمة أن نزع اللباس يكشف السوءة ، في حين أن وضع الثياب يكشف عن فتنة لا عن سوءة .

---

(١) مقاييس اللغة : (لبس) ـ ٥/٢٣٠ .

(٢) المفردات : (لبس) .

ب ـ استخدام فعل (ينزع) في اللِّبَاس ، على حين استخـدم فعل (تضعون) مع الثياب ، وأين دلالـة الوضع من دلالـة النزع ؟ فـالوضع كما رأينـا يستخـدم في الثيـاب الظاهرة ، وهو أمر يسهل ويتكرر في اليوم والليلة ثلاث مرات . أمـا النزع فيـدلُّ على صعوبة ومشقّة ، ولا سيما إذا أضيف إلى اللباس بمفهومه الذي أشـار إليـه ابن فـارس من أنَّه يدلُّ على مخالطة ومداخلة ، وما ذكره الراغب من أنه يغطي قبيحاً يحرص المرء على التَّشبُّث بما يستره ، فيكون اللِّباس بذلك خـاصّـاً بمـا يستر العورة من قبل ودبر ، وهو بذلك أقرب إلى مخالطة الجسم ؛ ولهذا يكون مستوراً عن الأعين بـالثيـاب الخـارجيـة ، ولا يتكرر نزعه كما يتكرَّر وضع الثياب في كلِّ يوم وليلة .

٢ ـ قوله تعالى في أهل الجنة : ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ [الحج : ٢٢/٢٣] .

والتأمّل في الآيـة بـالنظر لمـا تقـدَّم من معنى اللِّبـاس يُسفر ـ إن صحّ ـ عن مـدى النعيم الذي يتمتع به أهل الجنة ؛ فالحرير الـذي حُرِّم على الرجـال التَّنعُّم بـه في الـدنيـا ثياباً ظاهرة ، جُعل لهم لباساً يستر سوآتهم في الجنـة ، وهل بعـد هـذا من نعيم ؟ ثم أين حرير الدنيا من حرير الآخرة ؟ وبهذا المعنى للِّباس يكون اكتمل وصف ما يرتديه أهل الجنة ، فهذا وصف اللِّباس الداخلي وهو من حرير ، وسبق ذكر ثيابهم الخارجية ، وهي من سندس وإستبرق .

ثمة ملاحظـة أخرى في استقراء آيـات اللبـاس والثيـاب ، ألا وهي أنـه لم يرد ذكر اللِّباس في القرآن كلّه بصيغة الجمع ، وفي المقابل لم يرد ذكر الثياب بصيغـة المفرد ، ولعلَّ في هذا تأكيداً لما ذكرناه من التنوع والاختلاف في أشكال الثيـاب وألوانهـا ، خلافـاً لمـا يكون عليه اللِّباس من حيث الشكل على الأقل .

وصفوة القول : إن بين الثياب واللِّباس فروقاً هـدى إليهـا استقراء آيـات اللفظين وتدبُّرها ، نجملها في نقاط يأخذ بعضها برقاب بعض ، ولا تكاد تنفصل ، ألا وهي :

١ ـ الثياب تستر فتنة في الجسم تحدّث النفس بإبدائها ، أما اللِّباس فيواري سوءة يحرص المرء بفطرته على سترها .

٢ ـ المرأة خاصّةً كلّها فتنة ، فاقتضى ذلك أن تكون الثياب محيطة بالجسم كلّه ، أما السوءة فبعض الجسم ؛ فاقتضى ذلك أن يكون اللباس ساتراً لبعض الجسم أيضاً .

٣ ـ الثياب تكون خارجية تظهر للعيان ، وتعلو الجسم ، أما اللِّباس فداخلي مستور بالثياب نفسها ، وهو يخالط الجسم ويتداخل فيه .

٤ ـ الثياب يسهل التَّخلِّي عنها والعود إليها ، وقد آثر القرآن الكريم إصحابها فعل (وضع) لما فيه من السهولة ، أمّا اللِّباس فيصعب التَّخلي عنه ؛ ولذلك آثر القرآن الكريم إصاحبه فعل (نزع) ليكافئ ما فيه من صعوبة .

٥ ـ سهولة وضع الثياب وارتدائها تغري بتكرار ذلك ، وقد نصَّ القرآن الكريم على أن ذلك يتكرر ثلاث مرات في اليوم والليلة ، أما اللِّباس فلا يُعهَد فيه ذلك التكرار .

٦ ـ اطّرد ذكر الثياب في القرآن بصيغة الجمع ، وفي ذلك ما يدلُّ على تنوُّع واختلاف ، أما اللِّباس فقط اطّرد ذكره في القرآن بصيغة المفرد ، فدلَّ بذلك على اتِّفاق ولو في الشكل على الأقلّ .

٧ ـ ويبقى أخيراً من الفروق بين الثياب واللباس اختلاف الاعتبارات ، فالثياب مشتقة من الثوب بمعنى الرجوع ، وقد لمسنا صدى هذه الدلالة في تكرار وضع الثياب وارتدائها في اليوم والليلة ، أما اللِّباس فمشتق من اللَّبْس بمعنى المداخلة والمخالطة ، وقد لمحنا تلك الدلالة أيضاً في كون اللباس داخلياً لا يظهر للعيان ، وأنه أقرب إلى مخالطة الجسم من الظهور عليه .

ونخلص من هذا كله إلى أنَّ بين اللفظين فروقاً عديدة ، كلّ منها كافٍ لدرء القول بالترادف عنهما ، فكيف بها مجتمعة ؟!

خلاصة الباب :

تبيَّن لنا من تحليل مجموعة من الألفاظ القرآنية التي تُوهم بالترادف براءة القرآن الكريم من هذه الظاهرة اللغوية إن صحَّ تعميم الحكم على سائر ألفاظه ، فقد هدى التأمل في آيات الكتاب العزيز بعد الإفادة من أقوال السَّلف واستقراء الألفاظ في مواضعها ، وعرضها على لغة القرآن الكريم نفسه ـ إلى اختصاص كل لفظ منها بدلالة أو أكثر من الدلالات الهامشية التي يمتاز بها من الألفاظ الأخرى التي تشاركه في المعنى العام .

ولا غرو في ذلك فهو البيان الأعلى الذي خلَّف وراءه ألسنة الأعراب في عصر الفصاحة عاجزة متلجلجة ، وتحدَّى من بعدهم الإنس والجن وإن تظاهروا ، أن يأتوا بآيات من مثله ولو مفتريات ، فما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، ولا ريب أن ما وجدناه من فراق بين ألفاظ تقاربت دلالاتها في آيات الكتاب المبين يعدُّ واحداً من أسرار فصاحته وإعجازه ، فكان أن امتاز من البيان البشري بدقة ألفاظٍ وتوافق معانٍ ترتدّ أبصار البلغاء كليلة دون الطموح إليها .

والذي خلصنا إليه أنه لا ترادف بين ألفاظ القرآن الكريم عند التحقيق ، وقد كان المنطلق الذي اعتمدنا عليه في هذا الحكم ما أسسناه بداءة من تعريف الترادف كما نرتضيه ، فكان مقياساً نعرضه على الألفاظ القرآنية فتأباه ولا تنقاد لشروطه ، وفيما يلي بيان ما خالفت فيه الألفاظ القرآنية المدروسة حدَّ الترادف وشروطه ، فحكمنا لها بالتباين ، وقد اجتمع في كثير منها عوامل عدة تخرج بها من نطاق الترادف :

١ ـ الفروق الدلالية : لا شك أن أول شروط التعريف أن يتفق اللفظان في الدلالة على شيء واحد ، وما دام بين اللفظين فروق فلا يمكن القول بترادفهما ، وقد لمسنا فروقاً دلالية عديدة في الألفاظ القرآنية الآتية : أبق وفرَّ وناص وهرب ، أب ووالد ، أتى وجاء ، آثر وفضّل ، اختار واصطفى ، أجر وثواب وجزاء ، خسر

ونقص ، أليّة وحلف وقسم ، مسطور وكتـاب ولوح ، آنس وأبصر ورأى ونظر ، رابيـة وشـديـد وعصيب ووبيل ، بخيل وشحيح وضنين ، بـدن وجسـد وجسم ، بزغ وطلع ، بطانة ووليجة ، بعيد وقاصٍ وناءٍ ، تبع وقصّ وقفا ولحق ، ثياب ولباس .

٢ ـ ولعلّه من قبيل الفروق الدلالية أيضاً اختلاف اللفظين بين عـام وخـاص ؛ إذ تتسع الدلالة في أحد اللفظين لتشمل الآخر ، فلا يكونان متطابقين ، وقد وجدنا ذلـك في بعض دلالات الألفـــاظ الآتيـــة : آتى وأعطى ، أجر وثـــواب ، بخس ونقص ، آلىٰ وائتلىٰ ، رقيم وكتاب ، مسطور وكتاب ، بخيل وشحيح .

٣ ـ الاشتقـاق واختلاف الاعتبـارات : وسبـق أن اشترطنـا في ترادف اللفظين أن يدلاّ على معنى واحد باعتبار واحد ، وقد خالف هذا الشرط من الألفاظ المـدروسـة كل من : جزاء وثواب ، وتر ونقص ، إمـام ومسطور وسِفر وقـط وكتـاب ولوح ، شـديـد ووبيل ، ثياب ولباس .

٤ ـ الأسباب البلاغيـة : اشترطنـا في التعريف أيضـاً أن يـدلّ اللفظـان على معنى واحد دلالة حقيقية لا مجاز فيها ولا استعـارة ، ولا غيرهـا من العوامل البلاغيـة ؛ ذاك لأنها براعة بيانية لا يستطيعها كل متحدث باللغة ، وإنما تتفـاوت قـدرات النـاس فيهـا بتفاوت خبراتهم اللغوية ، وما لا ثبات لـه لا يُحكم بـه على مـا هو ثـابت في أصول اللغـة ودلالة الألفاظ ، وقد خرج من نطـاق الترادف بـالأسبـاب البلاغيـة الألفـاظ الآتيـة : خسر بمعنى نقص ، يمين بمعنى القسم ، إمام بمعنى كتاب ، نظر بمعنى رأى ، شـديـد بمعنى بخيل ، بطانة بمعنى وليجة .

٥ ـ اختلاف اللغات : وكذلك اخترنـا في التعريف استبعـاد الألفـاظ الـدالـة على معنى واحد في بيئات لغوية متعددة ، وقد كثرت الألفاظ القرآنيـة التي عبَّرت عن معنى واحـد بـاختلاف القبـائل واللغـات ، وفي ذلـك حكمـةٌ تجمعُ قلـوب القبـائـل على هـذا القرآن ، وتجعل أفئـدتهم تهوي إليـه ، وتنشـط للإيمـان بـه ، إذا مـا آنسوا فيـه شيئـاً من

لسانهم يعتزّون به ، بيد أن اختلاف الوضع اللغوي لا نعدّه من عوامل الترادف ؛ ولذلك كان اختلاف اللغات ، العربية منها والأعجمية سبباً في إخراج ثلّة من الألفاظ القرآنية من دائرة الترادف ؛ وهي : نــاص ، ألت وبخس وهضم ووتر ، ائتلى ، إمــام ورقيم ومسطور وسِفر وقط ، بئيس ورابية وعصيب ووبيل ، ضنين ، وليجة .

٦ ـ ويبقى أخيراً اتحاد الصيغة الصرفية في اختار واصطفى تلك التي أوهمت بالترادف بين اللفظين ، والحقيقة غير ذلك ؛ لأن صيغة (افتعل) تدلُّ على الاتِّخاذ عموماً ، بغضِّ النظر عن الجذر اللغوي ، ولا نظن أحداً يقول بالترادف بين الخير والصفاء .

ولا يخفى بعد هذا أن خلوَّ القرآن الكريم من ظاهرة الترادف كان مما تحدَّى الله به أرباب البيان العربي ، فأعجزهم أن يأتوا بسورة من مثله تختلف ألفاظها وتتقارب بعض معانيها حتى يظنَّ فيها الترادف ، وما هي من الترادف في شيء ، وإنما لكل لفظ في نظمه المبين مقام لا يقوم فيه غيره .

ونحن إذ ننكر الترادف في ألفاظ القرآن الكريم فإننا لا ننكره في لغة العرب ؛ إذ لا يخفى أن الألفاظ تتفاوت مقاماتها بين رديء ومذموم ، وضعيف ومتروك ، وفصيح وأفصح ، وشاذ ومتواتر ، وغير ذلك من ألقاب الألفاظ في مراتب الفصاحة والبيان ، فلا غرابة بعد ذلك أن يدلَّ ضعيف وفصيح ، أو منكر ومتواتر على معنى واحد ، دلالة حقيقية ، باعتبار واحد ، في بيئة لغوية واحدة ، فنقول إنهما مترادفان ، ولعل هذا واقع كثير من المترادفات في العربية ، أما القرآن الكريم فلا شك أن ألفاظه على صراط واحدة في الطبقة العليا من الفصاحة والبيان ، وإنكار الترادف في القرآن الكريم يتوافق مع سمو بيانه وفصيح ألفاظه ما دام كثير من المترادفات تتفاوت مراتبها في سلم الفصاحة ، ونخلص من ذلك إلى أن القول بترادف لفظين دليل على أن أحدهما أو كليهما دون الطبقة العليا في الفصاحة بدرجة أو درجات ؛ ولذلك خلا القرآن الكريم من الترادف في ألفاظه والله أعلم .

ثم إن الفروق التي لمسناها في مفردات القرآن الكريم لا نزعم أن العرب كانوا يدركونها تماماً ، بدليل أنهم كانوا يستخدمون كثيراً منها على سواء بينها ، وإن آثروا بعضها على بعض فلغرض غير المعنى ، كالثقل والخفة ، والسجع والجناس ، والقافية والضرورة ، أو غير ذلك مما يستدعيه المقام اللغوي ، بل كانوا يجمعون بينها للتوكيد أحياناً ، فهذا الحطيئة يقول مثلاً :

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبُعد[1]

وينقل السيوطي عن اللغويين والنقاد قالتهم[2] في الشاعر يأتي بالاسمين المختلفين للمعنى الواحد في مكان واحد تأكيداً ومبالغة ، واستشهادهم على ذلك بقول الحطيئة في النأي والبعد .

وقد رأينا ما بين النأي والبعد من بون عريض في استقراء دلالة اللفظين في البيان القرآني ، إذ الأول يدلُّ على بُعد نفسي أو مكاني محدود الخطوات ، أما الثاني فيدل على هلاك ، وبُعد مكاني تنقضي الآجال ولا يدرك آخره ، فيطلق ويراد به انقطاع الأمل ، فأين هاتان الدلالتان من التأكيد والمبالغة التي أرادها الحطيئة كما قالوا .

وقل مثل ذلك في بيت الأعشى :

بأن لا تُبَغِّ الودّ من متباعد ولا تنأ من ذي بُعدة إن تقرّبا[3]

فقد ساوى الشاعر بين دلالة اللفظين ، ونحسب أنه آثر الجمع بينهما كراهة التكرار ، فلم يقل (ولا تبعد من ذي بُعدة) ، والقرآن الكريم لا يساوي بين اللفظين ، ثم إن الأعشى يرى أن ذا البعدة يمكن أن يقرب أو يتقرَّب ، ولغة القرآن الكريم تستخدم البُعد والبعيد لما يستحيل نواله أو الوصول إليه .

(١) ديوان الحطيئة : ٣٩ .
(٢) انظر المزهر : ٤٠٤/١ ، واللسان : (سند) ـ ٢٢٣/٣ ، و (جدر) ـ ١٢٣/٤ .
(٣) انظر اللسان : (بعد) ـ ٩٠/٣ .

وثمة أمثلة أخرى استشهد بها ابن منظور ، منها :

قول الشاعر :

مـــدّاً بـــأعنـــاق المطيّ مـــدّا حتى تُـــوافي المـــوسم الأبعـــدّا[١]

وقول الشاعر :

تشـــط غـــداً دار جيراننـــا ولِلـــدار بعـــد غـــدٍ أبْعـــدُ[٢]

وقول الشاعر :

... ... رمين بالطرف النجاد الأبعدا[٣]

فقد استخدم الشعراء في هـذه الأبيـات صيغـة التفضيل (أبعـد) ، وقـد رأينـا أن القرآن الكريم لم يستخدم هذه الصيغة على كثرة ما ذُكر البُعد والبعيـد فيـه ؛ ذلـك لأن دلالة اللفظ في البيان القرآني لا تحدّها حدود ، إذ تدلُّ على آخر ما يتصور من المسافـات بحيث تُدرك المنية ولا يُدرَك ، فينقطع الأمل من بلوغه ، ويستحيل نواله ، عنـد ذاك الحدّ تستوي الأمور فلا فاضل ولا مفضول ، ويكون البعيد شأنه شـأن الميت والفـاني ، إذ لا تفاوت في البُعد ؛ ولذلـك لا يصحّ بعيـد وأبعـد ، كما لا يصح ميت وأموت ، وفـانٍ وأفنى .

ونحن إذ نقرِّر هذا فإننـا نقيس ألفـاظ القرآن على القرآن نفسـه ، ونحكم على الشعر بالقرآن أيضاً ، وليس العكس ، بوصفه مقياساً للفصاحة أعجز العرب قاطبة أن ينهضوا لـه أو لبعضـه ، ولعـلَّ هـذا يقـودنـا إلى مخـالفـة ابن الأعرابي حين قـال : « كلّ حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحـد ، في كل منهما معنى ليس في صـاحبـه ، ربمـا عرفنـاه فـأخبرنـا بـه ، وربمـا غمض علينـا فلم نلـزم العرب جهلـه »[٤] ، فـإن كان ابن الأعرابي

(١) انظر لسان العرب : (بعد) ـ ٩٠/٣ .

(٢) انظر السابق نفسه : (شطط) ٣٣٤/٧ .

(٣) انظر السابق نفسه : (نجد) ـ ٤١٣/٣ .

(٤) الأضداد ، لابن الأنباري : ٧ ، وانظر المزهر : ٣٩٩/١ ـ ٤٠٠ .

لا يلزم العرب جهله ، فقد كان في الشواهد السالفة ما يثبت رأينا إن قلنا : إننـا لا نلزم العرب العلم به كذلك .

وفيما يلي كشاف بما استطعنا إحصاءه من ألفاظ تُقارب الترادف في القرآن الكريم ، وقد جعلناها في مجموعات كلّ منها يدلّ على معنى ، ورتّبناها على حروف المعجم ترتيبـاً داخلياً في كلّ مجموعة ، وترتيباً خارجياً حسب اللفظ الأول من كلّ مجموعة ، وقـد أشرنـا إلى ما في تلك الألفاظ من لغات القبائل أو اللغات الأعجميـة ، معتمـدين في ذلـك على كتـابين ، همـا : لغـات القبـائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيـد القـاسم بن سلام رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكتاب المتوكلي ، للسيوطي :

م	المفردات	اللغة
	ألف	
١	أبق	
	فرّ	
	ناص	قبطية
	هرب	
٢	إبل	
	بعير	
٣	أب	
	والد	
٤	أتى	
	جاء	
	حضر	
	أقبل	
٥	آتى	
	أعطى	
٦	آثر	
	اختار	
	اصطفى	
	فضّل	
٧	إثم	
	جرم	
	حنث	
	حوب	حبشية
	خطيئة	
	ذنب	
	معصية	
	عنت	هذيل وقريش
	وزر	

م	المفردات	اللغة
٨	أجر	
	ثواب	
	جزاء	
	حساب	
	دِين	حمير
٩	أجل	
	أمد	
	عمر	
١٠	أخذ	
	سفع	قريش
١١	أخّر	
	نسأ	
١٢	أدّى	
	أبلغ	
	أوصل	
١٣	آذن	
	أعلم	
١٤	أرب	حمير
	حاجة	
١٥	أسف	
	غضب	
١٦	أسي	قريش
	ابتآس	كندة
	بثّ	
	حزن	

م	المفردات	اللغة
	كرب	
١٧	إصر	نبطية
	بيعة	
	عقد	بني حنيفة
	عهد	
	ميثاق	
١٨	إفك	قريش
	بهتان	
	خرص	كنانة وقيس عيلان
	اختلاق	
	شطط	خثعم
	ظاهر القول	مذحج
	فاحشة	
	افتراء	
	كذب	
١٩	أفل	
	عزب	كنانة
	غاب	
٢٠	ألت	بني عبس
	بخس	قريش
	خسر	
	نقص	
	هضم	هذيل
	وتر	حمير

م	المفردات	اللغة
٢١	إلّ	قريش
	قرابة	
٢٢	ألم	عبرانية
	وصب	
٢٣	آتى	
	ائتلى	قريش
	حلف	
	أقسم	
	يمين	
٢٤	أمد	هذيل
	أمل	
	رجاء	
	طمع	
٢٥	إمر	قريش
	عجب	
٢٦	أم	
	والدة	
٢٧	أمة	قريش
	إمام	
٢٨	أمة	أزد شنوءة
	سنون	
٢٩	أمة	تميم وقيس عيلان
	ضلال	
	نسيان	

م	المفردات	اللغة
٣٠	أمام	نبطية
	وراء	
٣١	إمام	قريش/حمير
	رقيم	رومية
	مسطور	حمير
	سِفر	كنانة أو نبطية أو سريانية
	قِط	نبطية
	كتاب	
	لوح	
٣٢	آنس	
	أبصر	
	رأى	
	نظر	
٣٣	أنف	
	خرطوم	مذحج
٣٤	أنام	جرهم
	بشر	
	برية	
	جبلّة	
	خلق	
	ناس	
٣٥	آنية	مدين
	حامية	

م	المفردات	اللغة
	غسلين	أزد شنوءة
٣٦	آنية	
	سقاية	حمير
	صحاف	قريش
	صواع	
٣٧	آناء	هذيل
	ساعات	
٣٨	إنا	بربرية
	صَهْر	بربرية
	نضج	
٣٩	أهل	
	آل	
	ذرية	
٤٠	آب	
	حار	حبشية
	رجع	
	ارتدّ	
	عاد	
	فاء	
	انقلب	
	نكص	سليم
٤١	أوّب	حبشية
	سبّح	
٤٢	أوّب	كنانة وهذيل وقيس عيلان
	أطاع	
٤٣	أوّل	
	فسّر	
٤٤	أيَّد	قريش
	قوّى	
٤٥	آية	
	سمة	
	علامة	
	باء	
٤٦	بئر	
	جب	
	رسّ	أزد شنوءة
٤٧	بائس	
	مسكين	
	معتر	
	عائل	هذيل
	فقير	
	قانع	
	مملق	
٤٨	بأساء	
	ضراء	

م	المفردات	اللغة
٤٩	بئيس	غسان
	رابية	حمير
	شديد	
	عصيب	جرهم
	وبيل	حمير
٥٠	بحر	
	يم	قبطية أو نبطية أو سريانية أو عبرية
٥١	بخع	قريش
	عبّد	نبطيّة
	قتل	
٥٢	بخيل	
	شحيح	
	شديد	
	ضنين	قريش
٥٣	بادر	
	أسرع	
	قصد	هذيل
	أهطع	قريش
	أوفض	قريش
٥٤	بديع	
	بارئ	
	جاعل	
	خالق	

م	المفردات	اللغة
	ذارئ	قريش
	صانع	
	فاطر	
٥٥	بدن	
	جسد	
	جسم	
٥٦	البدو	
	الظهور	
	الإعلان	
٥٧	بذّر	هذيل
	أسرف	
٥٨	لا أبرح	كنانة
	لاأزال	
٥٩	بَرَد	
	حسبان	حمير
٦٠	بَرْد	هذيل
	نوم	
٦١	برزخ	
	حجاب	
	حاجز	
	سِتر	
	غطاء	
٦٢	بركة	
	زيادة	

م	المفردات	اللغة
٦٣	برهان	
	بيان	
	حجة	
	دليل	
	سلطان	
٦٤	بزغ	
	طلع	
٦٥	بسطة	
	سعة	
٦٦	باطل	
	فاسد	
٦٧	بطانة	
	وليجة	هذل
٦٨	بطن	
	جوف	
٦٩	بعير	عبرانية
	حمار	
٧٠	مبعوث	
	مَدِين	كنانة
٧١	بعث	
	أرسل	
٧٢	بعيد	
	قاصٍ	
	ناءٍ	
٧٣	بُعد	
	بوار	عُمان
	تبار	حمير/ سبأ/ نبطية
	تدمير	حضرموت
	هلاك	
٧٤	بعل	حمير أو أزد شنوءة
	رب	
٧٥	بعل	
	زوج	
٧٦	بغضاء	
	شنآن	
	قِلى	
	كره	
	مقت	قريش
٧٧	بغي	تميم
	حسد	
٧٨	ابتغى	
	أراد	
	شاء	
	أصاب	عُمان
٧٩	يبقي	
	يترك	
	يُفرط	هذيل
	يدع	

م	المفردات	اللغة
	يذر	
٨٠	إبليس	
	جبت	حبشية
	شيطان	
٨١	ابتلاء	
	اختبار	
	غرام	حمير
	تمحيص	
٨٢	بلس	كنانة
	خاب	
	قنط	
	يئس	
٨٣	ابن	
	ولد	
٨٤	البَهْل	
	الرجم	قريش وعيلان
	الطرد	
	قاتلهم الله	قريش
	الكبت	مذحج
	اللعن	
٨٥	بيوت	
	ديار	
	مساكن	
	صرح	حمير
	أكنان	

م	المفردات	اللغة
٨٦	باع	
	اشترى	
٨٧	تبيّن	
	يئس	هوازن
	أيقن	
	تاء	
٨٨	تباب	قريش
	خسران	
٨٩	تبع	
	أتبع	
	اتّبع	
	قصّ	
	قفا	
	لحق	
٩٠	تراب	
	ثرى	
٩١	تلا	
	قرأ	
٩٢	تمّ	
	كمل	
٩٣	تبنا	
	أنبنا	
	هُدنا	عبرانية
٩٤	تارة	لغة الأشعريين
	مرة	

م	المفردات	اللغة
	ثاء	
٩٥	أثبت	قريش
	حبس	
	أحصر	
	سجن	
	عكف	حمير
	عضل	أزد شنوءة
٩٦	تثريب	
	لوم	
٩٧	ثعبان	
	جانّ	
٩٨	ثاقب	هذيل
	دريّ	حبشية
	مضيء	
٩٩	ثقف	
	ألفى	
	لقي	
	وجد	
١٠٠	ثَقُلت	قريش
	خفيت	
١٠١	ثبات	
	ثلّة	
	حزب	
	رهط	

م	المفردات	اللغة
	زمرة	
	شرذمة	جرهم
	طائفة	
	عصبة	
	فئة	
	فريق	
	فوج	
	نفر	
	موالي	قريش
١٠٢	ثمن	
	قيمة	
١٠٣	ثياب	
	لباس	
١٠٤	ثوى	
	لبث	
	مكث	
١٠٥	مثوى	
	مستقر	
	مستودع	
	جيم	
١٠٦	جبل	
	صدف	تميم
	طود	

م	المفردات	اللغة
	طور	سريانية
١٠٧	جبين	
	جبهة	
١٠٨	الجحد	
	الإنكار	
١٠٩	الجحيم	
	الحريق	
	السعير	
	النار	
١١٠	جدث	هذيل
	قبر	
١١١	جُدَد	
	حُبُك	
	ريع	جرهم
	سبيل	
	صراط	رومية
	طريق	
	فج	كندة
	نجد	
١١٢	جدار	
	سور	جرهم
١١٣	جدال	
	حجاج	
	مراء	

م	المفردات	اللغة
١١٤	جذّ	قريش
	قطع	
١١٥	الْجَرَم	
	الحرج	قريش
	الحسبان	
	الرجم	هذيل
	الريب	
	الزعم	حمير
	الظن	
	المرض	
	المرية	قريش
١١٦	جارية	
	سفينة	
	فلك	
	ماخرة	
١١٧	تجسس	
	تحسس	
١١٨	جمع	
	ركم	قريش
	سجّر	خثعم
	أقّت	كنانة
١١٩	اجتماع	
	لقاء	
١٢٠	جميعاً	

م	المفردات	اللغة
	لفيفاً	جرهم
١٢١	جمّ	
	غدق	
	كثير	
	لُبَد	
١٢٢	جانب	
	حدب	جرهم
١٢٣	جناح	بني حنيفة
	يد	
١٢٤	جنح	
	جنف	
	ركن	كنانة
	زاغ	قريش
	صغى	خثعم
	عال	جرهم
	ماد	هذيل وقريش
	مال	
١٢٥	متجانف	
	متعمد	قريش
١٢٦	جَنّة	
	طوبى	حبشية أو هندية
١٢٧	جِنّة	
	سُعُر	عُمان
	سفاهة	حمير

م	المفردات	اللغة
	سوء	هذيل
١٢٨	جن	
	شياطين	
١٢٩	جاهل	
	سفيه	كنانة
١٣٠	جاب	
	نحت	
١٣١	جياد	
	خير	
	خيل	
	عاديات	
١٣٢	جور	
	رهق	قريش
	ضيز	صينية
	ظلم	
	هضم	
١٣٣	جوع	
	مخمصة	قريش
	مسغبة	هذيل
	إملاق	لخم
١٣٤	جيد	
	رقبة	
	عنق	

م	المفردات	اللغة
	حاء	
١٣٥	حبّ	
	ودّ	
١٣٦	حبور	قيس عيلان، وبني حنيفة
	سرور	
	فرح	
	مرح	
١٣٧	حبل	
	سبب	
١٣٨	حثّ	
	حرّض	هذيل
	حضّ	
١٣٩	حجة	
	حول	
	سنة	
	عام	
١٤٠	حَجَر	
	صفوان	
١٤١	حِجْر	
	حلم	
	عقل	
	فؤاد	
	قلب	

م	المفردات	اللغة
	لبّ	
	نُهى	
١٤٢	حِجر	قريش
	حرام	
١٤٣	حرج	قيس عيلان
	حصر	أهل اليمامة
	ضاق	
١٤٤	حرد	
	قصد	
١٤٥	حرص	
	رجاء	
	طمع	
١٤٦	حرق	
	فتن	قريش
	لوح	أزد شنوءة
١٤٧	حرّك	
	نغض	حمير
١٤٨	حرام	
	سحت	
١٤٩	حسر	جرهم
	قطع	
١٥٠	حصب	قريش أو زنجية
	حطب	
١٥١	حصون	

م	المفردات	اللغة
	صياصي	قيس عيلان
١٥٢	حق	
	صدق	
١٥٣	حُقُب	مذحج
	دهر	
١٥٤	حكم	
	فتح	
	فرق	مدين
	فصل	
	قضى	
١٥٥	حلم	
	رؤيا	
١٥٦	حلم	
	سكينة	
	وقار	
١٥٧	حليم	
	سيد	حمير
	صابر	
١٥٨	حمأ	حمير
	سجيل	فارسية
	صلصال	
	طين	
١٥٩	حمد	
	شكر	

م	المفردات	اللغة
١٦٠	حميم	
	خدن	
	خليل	
	صاحب	
	صديق	
	قرين	
	ولي	
١٦١	حنذ	قريش
	شوى	
١٦٢	حيلة	
	مكر	
١٦٣	تحية	
	سلام	
١٦٤	حياة	
	عيش	
	خاء	
١٦٥	أخبت	
	خشع	
	خضع	
	نزل	
	هبط	
١٦٦	أخبر	
	أعلم	
	أنبأ	

م	المفردات	اللغة
١٦٧	خبال	عُمان
	رهق	قريش
	غي	
١٦٨	ختم	
	رقم	حمير
	طبع	
١٦٩	خدع	
	غرّ	
	مكر	
١٧٠	خرج	
	نسل	جرهم
١٧١	مخرج	
	سبيل	قريش
	فرقان	هذيل
١٧٢	خسِئ	بني عذرة
	خزي	
١٧٣	خاسئ	كنانة
	ذليل	
	مستكين	قريش
	صاغر	
	مهان	
١٧٤	خسر	عيلان
	سفه	طيّئ
	ضيع	

م	المفردات	اللغة
١٧٥	خاشعة	تميم
	مقشعرة	
١٧٦	خشية	
	خوف	
	رجاء	هذيل
	رهبة	
	فزع	
	وجف	همدان
	وجل	
١٧٧	خصاصة	
	عيلة	
	فقر	
	إملاق	
١٧٨	أخطأ	
	مال	سبأ
١٧٩	أخفى	
	أسرّ	
	كتم	
	أكنّ	
١٨٠	خالد	
	دائم	
	سرمد	
	مستمر	قريش
	واصب	قريش

م	المفردات	اللغة
١٨١	خلط	
	شوب	جرهم
	لَبْس	
	مرح	
	مزج	
١٨٢	خلاق	كنانة
	ذَنُوب	هذيل
	كفل	نبطية
	نصيب	
١٨٣	خلال	جرهم
	سحاب	
	ظلة	
	عارض	
	معصرات	
	غمامة	
	مزن	
١٨٤	خلت	
	مضت	
١٨٥	خمد	
	أطفأ	
١٨٦	خمر	عُمان
	عنب	
١٨٧	خير	جرهم
	مال	
	دال	
١٨٨	تدبّر	
	تفكّر	
١٨٩	أدبر	
	عسعس	قريش
١٩٠	دحر	قريش
	طرد	
١٩١	دخل	
	سلك	
١٩٢	دسّاها	هذيل
	أفسدها	
١٩٣	دعّ	قريش
	دفع	
	ردّ	
١٩٤	يدّعون	
	يشتهون	
	يتمنون	
١٩٥	دعاء	
	نداء	
١٩٦	دعاء	
	سؤال	
	طلب	
١٩٧	دلوك	قريش
	زوال	

م	المفردات	اللغة
١٩٨	دانٍ	
	قريب	
١٩٩	دهر	
	زمان	
	عصر	
	وقت	
٢٠٠	دهق	هذيل
	سجر	عامر بن صعصعة
	ملأ	
٢٠١	دِين	
	شريعة	
	ملّة	
٢٠٢	دَيْن	
	قرض	
	ذال	
٢٠٣	ذهب	
	زخرف	
٢٠٤	ذهبوا	
	انفضوا	الخزرج
	مضوا	
	راء	
٢٠٥	رأفة	

م	المفردات	اللغة
	رحمة	
٢٠٦	رؤية	
	علم	
٢٠٧	رياء	
	نفاق	
٢٠٨	ربانيون	سريانية
	علماء	
٢٠٩	ربّي	حضرموت
	رجل	
	امرؤ	
٢١٠	ربح	
	غنيمة	
	فيء	
	كسب	
٢١١	تربص	
	ارتقب	قريش
	انتظر	
٢١٢	ربا	
	زاد	
	غلا	مزينة
٢١٣	رجفة	
	زلزلة	
٢١٤	رجز	طيئ
	عذاب	

م	المفردات	اللغة
	عقاب	
٢١٥	رجز	
	صنم	
	طاغوت	
	تمثال	
	وثن	
٢١٦	الرحمن	
	الرحيم	
٢١٧	ردّ	
	رجع	
٢١٨	تردّى	قريش
	زهق	
	مات	
	هلك	
٢١٩	رزق	
	غيث	
	مطر	
	ودق	جرهم
٢٢٠	الرسول	
	النبي	
٢٢١	يرسل	
	يزجي	
	يفتح	
٢٢٢	أرشد	

م	المفردات	اللغة
	هدى	
٢٢٣	رضا	
	تسليم	
	تفويض	
٢٢٤	رفث	مذحج
	أفضى	خزاعة
٢٢٥	رفع	
	رقي	
	صعد	
	عرج	
	علا	
٢٢٦	ركبان	
	أفئدة	قريش
٢٢٧	ركن	كنانة
	رهط	
٢٢٨	روح	
	نفس	
٢٢٩	أراد	
	كاد	

زاي

م	المفردات	اللغة
٢٣٠	زبر	
	كتب	
	نسخ	

م	المفردات	اللغة
٢٣١	مزجاة	قبطية
	قليلة	
	يسيرة	
٢٣٢	زرع	
	شجر	
	نبات	
	نجم	
٢٣٣	يزفّون	هجر
	يسعون	
	يهرعون	
٢٣٤	زنا	
	سفاح	قريش
	مرض	حمير
٢٣٥	أزواج	
	نساء	
٢٣٦	زوج	
	صاحبة	
	امرأة	
٢٣٧	زور	
	تفنيد	
	تكذيب	
٢٣٨	زيّل	حمير
	ماز	قريش
	عزل	

م	المفردات	اللغة
٢٣٩	زيّن	
	سوّل	
	سين	
٢٤٠	سبح	
	قدّس	
٢٤١	أسباط	عبرانية
	قبائل	
٢٤٢	ستر	
	صفح	
	عفا	
	غفر	
	غطّى	
	كفر	نبطية
	كند	كنانة
	محا	
٢٤٣	سجّر	
	فجّر	
٢٤٤	سجّر	
	سعّر	
	أشعل	
	أوقد	
٢٤٥	ساحر	
	عالم	

م	المفردات	اللغة
	كاهن	
٢٤٦	سخرية	
	استهزاء	
	تفنيد	قيس عيلان
٢٤٧	سراح	
	طلاق	
	فراق	
٢٤٨	سراء	
	نعماء	
٢٤٩	سطح	
	طحا	
	مدّ	
٢٥٠	سفح	
	سكب	
	صبّ	
٢٥١	سافر	
	رحل	
	ظعن	
٢٥٢	سفر	نبطية
	قرأ	
٢٥٣	سكّر	
	غلّق	
	أوصد	
٢٥٤	سلطان	

م	المفردات	اللغة
	ملك	
٢٥٥	سلامة	
	صحة	
٢٥٦	السَّلم	قريش
	الصلح	
٢٥٧	السموات	
	الطرائق	
٢٥٨	سهو	
	نسيان	
	غفلة	
	غمرة	
	ضلال	
٢٥٩	سوءة	
	عورة	
٢٦٠	سياحة	هذيل
	صيام	
	صوم	
٢٦١	سوم	خثعم
	رعي	
٢٦٢	يسير	
	يمشي	
	شين	
٢٦٣	مشأمة	كندة

م	المفردات	اللغة
	شمال	
٢٦٤	الشبه	
	الشكل	
٢٦٥	شرّد	جرهم
	نكّل	
٢٦٦	شرعة	
	منهاج	
٢٦٧	شطء	جرهم
	ساق	
٢٦٨	شطر	كنانة/ حبشية
	تلقاء	
٢٦٩	شق	
	فلق	
٢٧٠	انشقت	
	فرجت	
	انفطرت	
	كشطت	
	مارت	قريش
٢٧١	شقاق	جرهم
	ضلال	
	غواية	
	فتنة	هوازن
٢٧٢	اشمأز	لغة الأشعريين
	نفر	
٢٧٣	شاهد	
	مهين	
٢٧٤	شهد	قيس عيلان
	قال	
٢٧٥	شهوة	
	هوى	
	صاد	
٢٧٦	صدّ	
	منع	
٢٧٧	صدف	قريش
	أعرض	
٢٧٨	صدقة	
	عطية	
	نحلة	
	هبة	
	هدية	
٢٧٩	الصاعقة	عُمان
	الموتة	
٢٨٠	أصفاد	
	أغلال	
٢٨١	صنع	
	فعل	
	عمل	

م	المفردات	اللغة
٢٨٢	صرهن	نبطية/ رومية
	قطعهن	
٢٨٣	صار	
	ظل	هذيل
	ضاد	
٢٨٤	الضّد	
	النقيض	
٢٨٥	الضد	كنانة
	العدو	
٢٨٦	ضَعف	
	وهن	قريش وكنانة
٢٨٧	ضِعف	
	كِفل	حبشية
٢٨٨	ضياء	
	نور	
	طاء	
٢٨٩	طغى	
	عتا	
٢٩٠	أطلع	
	أظهر	
٢٩١	طمست	
	انكدرت	

م	المفردات	اللغة
٢٩٢	استطاعة	
	طاقة	
	قِبل	
	قدرة	
	قوة	
	مِرّة	قريش
٢٩٣	أطوار	هذيل
	ألوان	
٢٩٤	طَوْل	
	فضل	
٢٩٥	طائره	أنمار
	عمله	
	ظاء	
٢٩٦	الظل	
	الفيء	
٢٩٧	أظلم	
	أغطش	أنمار وهمدان
	عين	
٢٩٨	عثر	قريش
	اطّلع	
٢٩٩	العثو	
	الفساد	

م	المفردات	اللغة
٣٠٠	أعجاز	حمير
	أجذاع	
٣٠١	معجز	كنانة
	سابق	
٣٠٢	عدل	
	قسط	رومية
	وسط	قريش
٣٠٣	العرش	
	الكرسي	
٣٠٤	عرض	
	متاع	
٣٠٥	اعترف	
	أقرّ	
٣٠٦	العزم	
	القوة	
٣٠٧	عزم	
	همّ	
٣٠٨	عصا	
	منسأة	حضرموت/ أغمار/ خثعم/ حبشية
٣٠٩	عاقر	
	عقيم	
٣١٠	عرف	
	علم	

م	المفردات	اللغة
	فهم	
٣١١	عين	
	ينبوع	قريش
٣١٢	إعياء	
	لغوب	حضرموت
	نصب	
	غين	
٣١٣	غبرة	
	قترة	
٣١٤	غضب	
	غيظ	
٣١٥	غلمان	
	فتيان	
	ولدان	
٣١٦	غمز	
	لمز	
	همز	
٣١٧	غمّ	
	همّ	
٣١٨	يغنى	جرهم
	يتمتع	
٣١٩	غار	
	غاض	حبشية

م	المفردات	اللغة
	نقص	
	هضم	هذيل
	فاء	
٣٢٠	مفاتيح	
	مقاليد	فارسية/ نبطية/ حبشية
٣٢١	فراش	
	مهاد	
٣٢٢	فرض	
	كتب	
	نحل	قيس عيلان
٣٢٣	فورهم	هذيل/ كنانة/ قيس عيلان
	وجههم	
٣٢٤	أفيضوا	خزاعة
	انفروا	
	قاف	
٣٢٥	مقتدر	
	مقيت	مذحج
٣٢٦	قسطاس	رومية
	ميزان	
٣٢٧	قطر	جرهم

م	المفردات	اللغة
	نحاس	
٣٢٨	أقمح	
	أقنع	قريش
	نكس	
٣٢٩	قول	
	كلام	
	نطق	
	كاف	
٣٣٠	كأس	
	كوب	
٣٣١	كف	
	أمسك	
٣٣٢	كوكب	
	نجم	
	لام	
٣٣٣	ملجأ	
	ملتحد	هذيل
	مناص	قبطية
	موئل	كنانة
	وَزَر	نبطية
٣٣٤	لعب	
	لهو	

م	المفردات	اللغة
	هزل	كنانة
٣٣٥	لمس	
	مسّ	
٣٣٦	ألهم	
	أوحى	
	أوزع	قريش
٣٣٧	لهو	اليمن
	امرأة	
٣٣٨	لات	سريانية
	ليس	
٣٣٩	لينة	الأوس/عبرانية
	نخلة	
	ميم	
٣٤٠	مثل	
	ندّ	
٣٤١	مريء	
	هنيء	

م	المفردات	اللغة
٣٤٢	تمزّق	
	تميّز	قريش
٣٤٣	أمهل	
	أنظر	
	انتظر	
	نون	
٣٤٤	نزغ	
	وسوس	
٣٤٥	نقض	
	نكث	
٣٤٦	نام	
	هجع	هذيل
	ياء	
٣٤٧	ميمنة	كندة
	يمين	

الخاتمة

عرضنا في هذا البحث إلى ظاهرة لغوية شغلت كثيراً من الدارسين قديماً وحديثاً ، ألا وهي ظاهرة الترادف في العربية ، ومدى قبول النَّص القرآني لهذه الظاهرة في بيانه المعجز ، وكان من الطبيعي أن ينقسم البحث إلى بابين رئيسيين ، يتناول أولهما الإطار النظري في دراسة ظاهرة الترادف قديماً وحديثاً ، ويتناول الثاني مفردات من القرآن الكريم بالتحليل والمناقشة وفقاً لذلك الإطار النظري .

كان الباب الأول بعنوان الترادف في جهود السابقين ، وقد وجدنا دراساتهم تنشعب في أربعة علوم ، هي اللغة ، وأصول الفقه ، والمنطق ، وما يخصّ القرآن الكريم من علوم .

بدأنا باللغة فسردنا ما استطعنا إحصاءه من كتب ورسائل لغوية في جمع ألفاظ مترادفة أو متقاربة في موضوعات شتى ، وطائفة من الأبحاث التي ناقشت ظاهرة الترادف ، ثم عرضنا لمسائل أساسية في مناقشة القدماء والمحدثين لتلك الظاهرة ، كان منها تعريف الترادف لغةً واصطلاحاً ، وقد وجدنا أن مفهوم الترادف كان معروفاً لدى القدماء ، إلاّ أن مصطلح الترادف لم يظهر إلاّ في القرن الرابع الهجري ، ولم يكن ثمة اتفاق على تعريف واضح لهذا المصطلح بين العلماء قديماً ولا حديثاً ، مما أورث الخوض في مسألة إثبات الترادف وإنكاره ، ثم عمَّق الخلافَ تكثّر المثبتين من المترادفات وتفاخرهم بما سمعوه من أفواه العرب وتناقلوه عنهم روايةً وحفظاً ، وكانت تلك الرواية عندهم دليلاً على وقوع الترادف ، فوق ما ذكروه من اختلاف في اللغات ، والمجاز ، وعلل التسمية ، فكان ردّ المنكرين بالتفريق بين تلك المترادفات ، والبحث في أصولها وعلل تسميتها على منهج غير الذي اتَّبعه المثبتون ، واعتمدوا على القول بتوقيف

اللغة وحكمة الواضع ، ومنطق العقل ، وكل ذلك يتنافى مع مبدإ الترادف فيما يرون ، وعزوا ما في الواقع اللغوي من مترادفات إلى اختلاف اللغات ، والمجاز ، والخطإ في التأويل عن العرب ، وذلك كله لا يعدُّ من الترادف عند التحقيق وفق نظرتهم التأصيلية ، أما المحدثون فكانوا أكثر دقّة في التمييز بين أنواع الترادف ، فذكروا منها الترادف الجزئي ، والترادف الكلّي ، وشبه الترادف ، وغير ذلك من المصطلحات ، ثم استقصينا أسباب الترادف التي ذكرها القدماء والمحدثون ، ورأينا أن كثيراً منها يخرج عن تعريفنا لمصطلح الترادف فلم نأخذ به .

وبعد اللغويين تناولنا جهود علماء الأصول والمنطق في الترادف ، الذي كان له شأن في دراساتهم من حيث الأحكام الفقهية ، وتحديد المعاني المنطقية ، فوجدنا عنايتهم بتعريف المصطلح ، وتمييز المترادف مما قد يلتبس به كالمؤكّد ، والتابع ، والحدّ والمحدود ، والألفاظ المتواطئة والمتكافئة ، ثم القطع بإثباته بضرورة استقراء الواقع اللغوي ، والإعراض بعد ذلك عن المنكرين من أهل اللغة وآرائهم ، ثم التماس أسباب حدوثه ، وفوائده في الشعر والنثر ، إلاّ أنهم مع ذلك اختلفوا في إقامة اللفظ مقام مرادفه بين مجوِّز ، ومانع ، ومفصّل القول إجازة في لغة واحدة ، ومنعاً في لغتين ، وقد أشار بعضهم إلى أن الترادف خلاف الأصل ، وليس ثمة اتفاق بين علماء الأصول على ذلك ، ولاحظنا أن المناطقة لم يبلغوا شأو علماء الأصول في تلك المسائل ، بل كانوا عالة عليهم ، ينهلون منهم ، ويحيلون عليهم تلميحاً أو تصريحاً في كثير من الأحيان ، ولكن لا يخفى مع ذلك أن علماء الأصول أفادوا من المناطقة أسلوبهم في تقسيم المسائل وتفريعها ، وعرضها بأسلوب يعتمد منطق الجدل والحوار أكثر مما يعتمد مناقشة الواقع اللغوي ، والبحث في أصول المفردات .

وبعد ذلك تناولنا جهود المشتغلين بعلوم القرآن الكريم ، فوجدناها تصبُّ في دائرة إثبات الترادف وإنكاره على وجه التحديد ، بعيداً عن تعريف واضح للترادف ، فالمثبتون أقرّوه في مفهوم الأحرف السبعة التي رأوها اختلاف لغات تيسيراً على القبائل

في قراءة القرآن الكريم ، ثم نُسخت بزوال العذر في عهد عثمان ، رضي الله عنه ، وأقاموا على ذلك الأدلّة العقلية والنقلية ، وذكر المثبتون الترادف كذلك في التوكيد المعنوي ، والمتشابه ، واستعانوا به على تفسير مفردات القرآن الكريم ، أما المنكرون فبعضهم أثبته في اللغة وأنكره في الفصاحة ، وبعضهم أنكره في اللغة والقرآن معاً ، ومنهم من آثر التفريق بين ألفاظ القرآن الكريم ، وتحرَّج من القول بترادف بعضها ، إلاّ أنه لم ينكر ذلك صراحة .

أما الباب الثاني من هذه الدراسة فقد خصّصناه للجانب التطبيقي ، إذ جمعنا طائفة من ألفاظ تقاربت معانيها في القرآن الكريم ، ولبس أمرها فكانت مما يحتمل القول بالترادف ، فتناولنا عدداً من تلك الألفاظ بالتحليل والدراسة ، وعرضناها على أسلوب القرآن الكريم نفسه ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، نستقرئ اللفظ في مواضعه المختلفة من البيان القرآني ، ونقارن السياق بالسياق ، والدلالة بالدلالة متلمسين في ذلك خصائص دلالية تلزم اللفظ ولا تغادره في أيٍّ من آيات الكتاب المبين ، وقد هدانا الاستقراء والتَّدبُّر في تلك الألفاظ إلى اختصاص كلٍّ منها بدلالة أو أكثر من الدلالات الهامشية التي تجعله يمتاز من الألفاظ الأخرى التي تشاركه في المعنى العام ، وقد نفينا القول بترادف تلك الألفاظ لعوامل عدة وجدناها تخرج باللفظ من دائرة الترادف ، كالفروق الدلالية بين اللفظين أو الألفاظ ، والعموم والخصوص ، واختلاف الاعتبارات ، والأسباب البلاغية ، واختلاف اللغات ، وبذلك انتهينا إلى إثبات الترادف في اللغة عموماً ـ مع التنبيه على تقليص مفرداته تقليصاً كبيراً ، تبعاً لما اشترطناه في تعريفنا الترادف ـ إذ يتناوب على لسان الشاعر أو الناثر لفظ فصيح وآخر ضعيف ، وتتفاوت مفرداته بين لغة عالية ولغات دون ذلك ، ولا غرابة في القول بترادف ألفاظ من هذا القبيل ما دام المعنى واحداً ، أما لغة القرآن الكريم التي لا تفاوت في فصاحة مفرداتها ، فقد اختيرت كل كلمة فيه بحكمة إلهية ، فلا يقوم غيرها في مقامها ، وذلك إعجاز من نوع جديد ، غاب عن العرب إدراكه في

عصر الوحي ، فقد وجدنا الشعراء يستخدمون ألفاظاً لمعانٍ ، في حين خصّ القرآن تلك الألفاظ بمعانٍ أخرى خفيت عنهم ، كما في (بعيد) ، ويستعملون كذلك صيغاً يأبى البيان القرآني قبولها ، كما في (أبعد) ، وخلصنا بذلك إلى تعميم الحكم بأن ألفاظ القرآن الكريم لا ترادف بينها عند التحقيق ، أثبتنا ذلك في طائفة من ألفاظه ، وأحصينا قائمة بألفاظ قرآنية كثيرة تحوم حول الترادف ، توشك أن تقع فيه ، وما نظنها واقعة فيه ، نترك الكشف عن أسرارها ودقائقها لمستزيد من هدي القرآن وبيان إعجازه ، بعد الاستعانة بالله ، وتأمّل كتابه ، وتدبُّر آياته ومعانيه .

الجديد في هذه الدراسة :

١ ـ إحصاء ما يزيد عن ستين كتاباً ورسالة في جمع ألفاظ قيل بترادفها في موضوعات شتى .

٢ ـ الكشف عن التقاء آراء كثير من العلماء في إثبات وقوع الترادف وإنكاره ، وأنَّ ما بينهم من خلاف إنما هو اختلاف في منهج البحث بين تأريخي يعتمد أصول الألفاظ ، ووصفي يعتمد رصد الواقع اللغوي بغضِّ النظر عن تلك الأصول .

٣ ـ اقتراح تعريف جديد للترادف وفق المنهج التأريخي بُنيت عليه الدراسة في شقِّها التطبيقي .

٤ ـ إحصاء ما يقرب من ثلاثمئة وخمسين معنى في القرآن الكريم تعاقب على كلٍّ منها لفظان فأكثر فأشبهت الترادف .

٥ ـ تحليل أربع وستين كلمة قرآنية توهم بالترادف على ثمانية عشر معنى ، والخروج بدفع الترادف عن القرآن الكريم في تلك الألفاظ والمعاني ، ثم تعميم الحكم على سائر مفرداته ، وإثبات انفراد بعض الكلمات القرآنية بدلالات دقيقة لم تعرفها العرب من قبلُ في ألفاظها .

٦ ـ الاستدلال بخلوّ القرآن الكريم من الترادف على جانب من جوانب الإعجاز اللغوي في مفرداته .

يُضاف إلى ما سبق آراء وتعليقات مبثوثة هنا وهناك ، نتوخَّى فيها الصواب ما أمكن ، ونعوذ بالله من الزَّلل ، سبحانك ربَّنا ، عليك توكَّلنا ، وإليك أنبنا ، والحمد لله أولاً وآخراً .

الفهـارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأشعار
- فهرس الأعلام
- قائمة المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام

ملاحظة: ١ ـ لم نذكر في هذا الفهرس سوى أسماء الأعلام الواردة في متن الكتاب دون حواشيه.
٢ ـ أهملنا في الترتيب ما يتقدم على الاسم نحو: أل التعريف، ابن، بنت، أبي، ذي.
٣ ـ الإشارة (ـ) بين رقمين يدلّ على ورود الاسم في الصفحات التي بين هذين الرقمين.

النون

الهاء

الواو

الياء

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم .
٢ ـ الإبانة عن معاني القراءات ، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) . تح : د . محيي الدين رمضان ، دار المأمون ، ط ١ ، ١٩٧٩ م .
٣ ـ الإبدال ، لأبي الطيب اللغوي الحلبي (ت ٣٥١ هـ) . تح : عز الدين التنوخي ، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق ، ١٩٦٠ م .
٤ ـ أبو زيد الأنصاري وأثره في دراسة اللغة ، د . إبراهيم يوسف السيد . مطبوعات جامعة الرياض ، ١٩٨٠ م .
٥ ـ الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٧ م .
٦ ـ الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (ت ٦٣١ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
٧ ـ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) . دار الفكر ، ط ٣ ، ١٩٨٠ م .
٨ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) . دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩ م .
٩ ـ أسرار التكرار في القرآن ، محمود بن حمزة الكرماني . تح : عبد القادر أحمد عطا ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٧٦ م .
١٠ ـ إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ، عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت ٧٤٣ هـ) . تح : عبد المجيد دياب ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، السعودية ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .

١١ ـ أصول التفسير وقواعد ، خالد عبد الرحمن العك . دار النفائس ، ط ٢ ، ١٩٨٦ م .
١٢ ـ أصول الفقه ، محمد الخضري (ت ١٣٤٥ هـ) . مطبعة السعادة ، مصر ، ط ٤ ، ١٩٦٢ م .
١٣ ـ الأضداد ، محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٧ م .
١٤ ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، د . عائشة عبد الرحمن . دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١ م .
١٥ ـ الأعلام ، خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٧ ، ١٩٨٦ م .
١٦ ـ الألفاظ المترادفة أو المتقاربة المعنى ، علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤ هـ) . نشره محمد محمود الرافعي ، القاهرة ، ١٣٢١ هـ .
١٧ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة ، للقفطي (ت ٦٤٦ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٥٢ م .
١٨ ـ إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق ، أحمد الدمنهوري (ت ١١٩٢ هـ) . دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د . ت .
١٩ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، إسماعيل بن محمد البابانى البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ م .
٢٠ ـ البارع في اللغة ، لأبي علي القالي (ت ٣٥٦ هـ) . تح : هاشم الطعّان ، دار الحضارة العربية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٥ م .
٢١ ـ البرهان في علوم القرآن ، للزركشي (ت ٧٩٤ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٢ م .
٢٢ ـ البعلي اللغوي وكتاباه شرح حديث أم زرع والمثلث ذو المعنى الواحد ، دراسة وتحقيق : د : سليمان إبراهيم العايد . مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٤٠٧ هـ .

٢٣ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٦٤ م .
٢٤ ـ البيان في غريب إعراب القرآن ، لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) . تح : طه عبد الحميد طه ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٩ م .
٢٥ ـ البيان والتبيين ، للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، بالقاهرة ، ط ٤ ، ١٩٧٥ م .
٢٦ ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) . المطبعة الخيرية ، بجمالية مصر ، ط ١ ، ١٣٠٦ هـ .
٢٧ ـ تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، ترجمة : د . رمضان عبد التواب ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٣ ، د . ت .
٢٨ ـ تحرير القواعد المنطقية في الرسالة الشمسية ، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت ٧٦٦ هـ) . المطبعة الإبراهيمية ، القاهرة ، د . ت .
٢٩ ـ تذكرة الحفاظ في بعض المترادف من الألفاظ ، سعيد بن سعد بن نبهان الحضرمي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٤٦ .
٣٠ ـ الترادف في اللغة ، حاكم مالك الزيادي . منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ م .
٣١ ـ التطور اللغوي التاريخي ، د . إبراهيم السامرائي . دار الأندلس ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨١ م .
٣٢ ـ تعريف القدماء بأبي العلاء ، جمع وتحقيق : مصطفى السقا وآخرين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٣ ، ١٩٨٦ م .
٣٣ ـ تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) . الدار التونسية ، تونس ، ١٩٨٤ م .
٣٤ ـ تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل ، محمد جمال الدين القاسمي (ت

١٣٣٢ هـ) . تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ م .

٣٥ ـ تفسير قتادة (دراسة للمفسر ومنهج تفسيره) ، عبد الله أبو السعود بدر . عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٠ م .

٣٦ ـ التفسير الكبير المسمّى البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .

٣٧ ـ تفسير الماتريدي المسمّى تأويلات أهل السنة ، لأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) . تح : د . إبراهيم عوضين ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

٣٨ ـ التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) . تح : د . عزة حسن ، مجمع دمشق ، ١٩٦٩ م .

٣٩ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي (ت ٧٧٢ هـ) . تح : د . محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٧ م .

٤٠ ـ جامع البيان عن تأويل القرآن ، لابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) . تح : محمود محمد شاكر ، دار المعارف مصر ، ١٩٧٤ هـ .

٤١ ـ الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (ت ٦٧١ هـ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٥٢ م .

٤٢ ـ جمع الجوامع ، لابن السبكي (ت ٧٧١ هـ) . المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، د . ت . (مطبوع مع حاشية العطار على شرح الجلال) .

٤٣ ـ حاشية الباجوري على متن السلم ، إبراهيم الباجوري (ت ١٢٧٧ هـ) . دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د . ت .

٤٤ ـ الخصائص ، لابن جني (ت ٣٩٢ هـ) . تح : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٣ ، ١٩٨٨ م .

٤٥ ـ دراسات في العربية وتاريخها ، محمد الخضر حسين . جمع وتصحيح : علي الرضا التونسي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ط ٢ ، ١٩٦٠ م .
٤٦ ـ الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث ، د . محمد حسين آل ياسين . دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .
٤٨ ـ دلالة الألفاظ ، د . إبراهيم أنيس . مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٣ ، ١٩٧٢ م .
٤٩ ـ ديوان الحطيئة . دار صادر ، بيروت ، ١٩٨١ م .
٥٠ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، آقابزرك الطهراني . دار الأضواء ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م .
٥١ ـ الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) . تح : أحمد محمد شاكر ، البابي الحلبي ، مصر ، ط ١ ، ١٩٤٠ م .
٥٢ ـ رسالة في أسماء الريح ، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) . تح : د : حاتم صالح الضامن ، في مجلة المورد العراقية ، مج ٣ ، ع ٤ ، سنة ١٩٧٤ م .
٥٣ ـ سالة في المترادفات ، مصطفى السفطي وآخرون . المطبعة الأميرية الكبرى ، بولاق مصر ، ط ٥ ، ١٣٢١ هـ/١٩٠٣ م .
٥٤ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي البغدادي (١٢٧٠ هـ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .
٥٥ ـ سلم العلوم ، محب الله بن عبد الشكور البَهَاري (١١١٩ هـ) . المطبعة الملكية ، ١٣٠٤ هـ .
٥٦ ـ شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب ، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) . دار المسيرة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م .
٥٧ ـ شرح الأخضري على سلّمه ، عبد الرحمن بن محمد الأخضري (٩٨٣ هـ) . دار إحياء الكتب العربية ، د . ت . (مطبوع مع إيضاح المبهم) .

٥٨ ـ شرح السلم المنورق ، لأحمد الملوي . مطبعة البابي الحلبي ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٣٨ م . (مطبوع مع حاشية عليه للصّبان) .
٥٩ ـ شرح الغرة في المنطق ، خضر بن محمد بن على الرازي (ت ٨٥٠ هـ) . تح : ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٣ م .
٦٠ ـ الشفاء ـ المنطق ، لابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) . تح : محمود الخضيري وآخرين ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، د . ت .
٦١ ـ الصاحبي ، لابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) . تح : السيد أحمد صقر ، البابي الحلبي ، القاهرة ، د . ت .
٦٢ ـ صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) . دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨١ م .
٦٣ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني . دار القلم ، دمشق ، ط ٣ ، ١٩٨٨ م .
٦٤ ـ طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥ هـ) . تح : علي محمد عمر ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٢ م .
٦٥ ـ علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر . مكتبة دار العروبة ، الصفاة ـ الكويت ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
٦٦ ـ علم الفصاحة العربية ، د . محمد علي رزق الخفاجي . دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
٦٧ ـ الغادة في أسماء العادة ، رضي الدين الصغّاني (ت ٦٥٠ هـ) . تح : هلال ناجي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣١ ، ج ٤ ، سنة ١٩٨٠ م .
٦٨ ـ الفروق في اللغة ، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٠ م .

٦٩ ـ فروق اللغات ، نور الدين الجزائري (ت ١١٥٨) . تح : د . محمد رضوان الداية ، منشورات المستشارية الثقافية الإيرانية ، دمشق ، ١٩٨٧ م .
٧٠ ـ فصول في فقه العربية ، د . رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٨٧ م .
٧١ ـ فقه اللغة ، د . علي عبد الواحد وافي . لجنة البيان العربي ، ط ٦ ، ١٩٦٨ م .
٧٢ ـ فقه اللغة ، محمد المبارك . مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٠ م .
٧٣ ـ فقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل بديع يعقوب . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
٧٤ ـ فقه اللغة وسر العربية ، للثعالبي (ت ٤٣٠ هـ) . تح : مصطفى السقا وآخرين ، البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٧٢ م .
٧٥ ـ فنون الأفنان في عيون علوم القرآن ، لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) . تح : د . حسن ضياء الدين عتر ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
٧٦ ـ الفهرست ، لابن النديم (ت ٤٣٨ هـ) . دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .
٧٧ ـ فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين في ضروب العلم وأنواع المعارف ، ابن خير الإشبيلي (ت ٥٧٥ هـ) . تح : فرنشكه قداره زيدين وآخر ، المكتب التجاري ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٦٣ م .
٧٨ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، عبد العلي الأنصاري (ت ١٢٢٥ هـ) . مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ، بولاق ، ط ١ ، ١٣٢٤ هـ . (مطبوع على هامش المستصفى للغزالي) .
٧٩ ـ في اللهجات العربية ، د . إبراهيم أنيس . الأنجلو المصرية ، ط ٦ ، ١٩٨٤ م .
٨٠ ـ قاموس المترادفات والمتجانسات ، رفائيل نخلة اليسوعي . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .

٨١ ـ قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، د . إميل بديع يعقوب وآخران . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .

٨٢ ـ الكتاب ، لسيبويه (ت ١٨٠ هـ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

٨٣ ـ الكتاب المعتبر في الحكمة الإلهية ، لابن ملكا البغدادي (ت ٥٤٧ هـ) . حيدر آباد ـ الهند ، ط ١ ، ١٣٥٧ هـ .

٨٤ ـ كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي (ت في القرن ١٢ هـ) . تح : د . لطفي عبد البديع ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ م .

٨٥ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ م .

٨٦ ـ الكليات ، لأبي البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ) . تح : عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .

٨٧ ـ لسان العرب ، لابن منظور (ت ٧١١ هـ) . دار صادر ، بيروت ، د . ت .

٨٨ ـ لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) . تح : د . عبد الحميد السيد طلب ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٨٥ م .

٨٩ ـ اللغة والمعنى والسياق ، جون لاينز . ترجمة : د . عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .

٩٠ ـ اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، د . عبد الراجحي . دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .

٩١ ـ ما اختلف لفظه واتفق معناه ، للأصمعي (ت ٢١٦ هـ) . تح : ماجد حسن الذهبي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .

٩٢ ـ مباحث في علوم القرآن ، منّاع القطّان . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١٩ ، ١٩٨٦ م .

٩٣ ـ المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عوّاد . مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٥ م .
٩٤ ـ المترادفات ، عبد الجواد عبد العال وعبد الله الأنصاري . دار آمون ، القاهرة ، د . ت .
٩٥ ـ المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغات ... ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : د . عبد الكريم الزبيدي ، دار البلاغة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
٩٦ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لابن عطية الغرناطي (ت ٥٤١ هـ) . تح : أحمد صادق الملاّح ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ .
٩٧ ـ المحصول في علم أصول الفقه ، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) . تح : د . طه جابر فياض العلواني ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، السعودية ، ط ١ ، ١٩٧٩ م .
٩٨ ـ محك النظر في المنطق ، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) . تح : محمد بدر الدين النعساني ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
٩٩ ـ مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم ، محمد مبين المولوي (ت ١٢٢٥ هـ) . مطبعة السعادة ، مصر ، ط ١ ، ١٣٢٧ هـ .
١٠٠ ـ المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لأبي شامة المقدسي (ت ٦٦٥ هـ) . تح : طيار آلتي قولاج ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
١٠١ ـ المرصّع ، لابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) . تح : د . إبراهيم السامرائي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٧١ م .
١٠٢ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي (ت ٩١١ هـ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين ، مطبعة البابي الحلبي ، ط ١ ، د . ت .
١٠٣ ـ المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .

١٠٤ ـ مسلّم الثبوت في أصول الفقه ، محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت ١١١٩ هـ) . مصوّرة عن نسخة المطبعة الأميرية ، بولاق ، ط ١ ، ١٣٢٤ هـ .

١٠٥ ـ المعجزة الخالدة ، د . حسن ضياء الدين عتر . دار ابن حزم ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٩ م .

١٠٦ ـ معجم المعاجم ، أحمد الشرقاوي إقبال ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .

١٠٧ ـ معجم المعاني للمترادف والمتوارد والنقيض ... ، نجيب اسكندر . مطبعة الزمان ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧١ م .

١٠٨ ـ معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، بمصر ، ط ٣ ، ١٩٨١ م .

١٠٩ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) . تح : د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٧٩ م .

١١٠ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبري زاده (ت ٩٦٨ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .

١١١ ـ المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) . تح : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .

١١٢ ـ المقابسات ، لأبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) . تح : محمد توفيق حسن ، دار الآداب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٩ م .

١١٣ ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، لابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .

١١٤ ـ المنطق ، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٤ هـ) . دار التعارف ، بيروت ، ١٩٨٢ م .

١١٥ ـ منطق تهافت الفلاسفة المسمّى معيار العلم ، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) . تح : د . سليمان دنيا ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ م .
١١٦ ـ المنطق السينوي ، د . جعفر آل ياسين . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٣ م .
١١٧ ـ منهج أهل السنة في تفسير القرآن الكريم ، د . صبري المتولي . دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٨٦ م .
١١٨ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، مصطفى الصاوي الجويني . دار المعارف ، مصر ، د . ت .
١١٩ ـ ميزان الحق في المنطق ، محمد سليم الجزائري الحسني . المطبعة الحربية ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٢٠ م .
١٢٠ ـ نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ، إبراهيم اليازجي . بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٥ م .
١٢١ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) . تح : د . إبراهيم السامرائي ، مكتبة الأندلس ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٧٠ م .
١٢٢ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، جمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ) . عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
١٢٣ ـ هدية العارفين ، إسماعيل البغدادي (ت ١٣٣٩ هـ) . مطبعة وكالة المعارف ، استانبول ، ١٩٥١ م .
١٢٤ ـ الوافي بالوفيات ، صلاح الدين بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) . باعتناء س . ويدرينغ ، دار فرانز شتاينر بفيسبادن ، ط ٢ ، ١٩٧٤ م .
١٢٥ ـ وفيات الأعيان ، لابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) . تح : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت . د . ت .

الدوريات :

١ ـ د . أحمد مختار عمر « ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين » **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** ، مج ٢ ، ع ٦ ، (١٩٨٢ م) .

٢ ـ بيلكين ، ف . م « حول طابع الكلمات المترادفة في اللغة العربية الفصحى » **مجلة المورد** ، العراق ، مج ٣ ، ع ١ (١٩٧٤ م) .

٣ ـ خليل السكاكيني « الترادف في اللغة » **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ٨ (١٩٥٥ م) .

٤ ـ شفيق جبري « المترادف » **مجلة مجمع دمشق** ، مج ١٧ ، ج ٩ و ١٠ (١٩٤٢ م) .

٥ ـ طه الراوي « (الترادف) محاضرات في تاريخ لغة العرب » **مجلة مجمع دمشق** ، مج ١٣ ، ج ١١ (١٩٣٥ م) .

٦ ـ عبد العزيز بن عبد الله « بين الترادف والتوارد » **مجلة اللسان العربي** ، مج ١٨ ، ج ١ (١٩٨٠ م) .

٧ ـ علي الجارم « الترادف » **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ١ (١٩٣٤ م) .

٨ ـ د . كمال بشر « علماء العربية وظاهرة الترادف » **مجلة الفيصل** ، س ٤ ، ع ٤٣ (١٩٨٠ م) .

٩ ـ محمد تقي الحكيم « الاشتراك والترادف » **مجلة المجمع العلمي العراقي** ، ع ١٢ (١٩٦٥ م) .

١٠ ـ محمد الطاهر بن عاشور « المترادف في اللغة العربية » **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ٤ (١٩٣٧ م) .

١١ ـ مصطفى العلواني « الترادف والفروق في اللغة » **المجلة العربية** ، مج ٥ ، ع ٨ (١٩٨١ م) .

١٢ ـ هاشم طه شلاش « تعقيب على : حول طابع الكلمات المترادفة » **مجلة المورد** ، العراق ، مج ٣ ، ع ٣ (١٩٧٤ م) .

المؤلف في سطور :

- من مواليد دمشق عام ١٩٦٣ م .
- حصل على درجة الإجازة في اللغة العربية وآدابها من جامعة دمشق عام ١٩٨٧ م .
- حصل على درجة دبلوم الدراسات العليا في علوم اللغة العربية من جامعة دمشق عام ١٩٨٨ م .
- حصل على درجة دبلوم التأهيل التربوي من كلية التربية في جامعة دمشق عام ١٩٨٩ م .
- مُنح درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بتقدير امتياز من جامعة دمشق عام ١٩٩٦ م .
- يعمل محاضراً للغة العربية في جامعة الإمارات العربية المتحدة من عام ١٩٩٠ م .